Vom Sinn der Leibesübungen zur Zeit der italienischen Renaissance

---

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

genehmigt von der

Philosophischen Fakultät der Friedrich-Wilhelms-Universität

zu Berlin

von

Werner Körbs

aus Berlin

Tag der Promotion: 26. Oktober 1938

Tag der mündlichen Prüfung: 17. Februar 1938

1938

Druck von E. Schulze & Co., GmbH., Gräfenhainichen

P 51

Berichterstatter: Prof. Dr. Carl Krümmel

Prof. Dr. Eduard Spranger

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Inhaltsverzeichnis

Seite

Einleitung . . . . . 7—11

I. Die volkstümlichen Leibesübungen . . . . . 12—32

Kriegsspiele . . . . . 13—15
Athletische Übungen. . . . . 15—16
Wettläufe . . . . . 16—18
Andere Leibesübungen . . . . . 19—20
Ringen und Fechten . . . . . 20—21
Schwimmen . . . . . 21—22
Rennreiten, Wagenrennen . . . . . 22—23
Voltigieren, Turnier . . . . . 23—24
Regatten . . . . . 24—27
Ballspiel . . . . . 27—31

II. Gymnastica medica . . . . . 33—60

Gymnastica medica in der Antike . . . . . 33—34
Gymnastica medica im Mittelalter . . . . . 34—37
Allgemeines über Gymnastica medica in der Renaissance . . . . . 37—41
a) starke Abhängigkeit von mittelalterlichen Erkenntnissen und Methoden . . 37—38
b) Abwendung von mittelalterlicher Betrachtungsweise der Gymnastica medica, Hinwendung zur Praxis . . . . . 38—41
Einzelne Anwendungsgebiete der Gymnastica medica . . . . . 41—52
a) im Dienste der allgemeinen Gesundheitsführung . . . . . 41—42
b) Einfluß auf die geistige Leistung . . . . . 42—46
c) Steigerung der allgemeinen Lebensfreude — nur lustbetonte Leibesübungen sind gesund . . . . . 46—48
d) Gymnastik erhält gesund und verlängert das Leben . . . . . 48—50
e) Leibesübungen für Kinder und Greise . . . . . 50—52
Prophylaktische und therapeutische Gymnastik . . . . . 52—59
a) bei der Pest . . . . . 53—56
b) bei der Lues . . . . . 56—59
Zusammenfassung . . . . . 59—60

III. Gymnastica bellica . . . . . 61—86

Das Turnier, die Gymnastica bellica des Mittelalters 61
Wandlung des Turniers von der kämpferischen zur sportlichen Form . . . . 61—66
Der kirchliche Widerstand gegen das harte Turnier als ein Hauptgrund dieser Wandlung . . . . . 62—64
Der an Rittertum und Römertum orientierte Wiedergeburtsgedanke als leitende Idee der Gymnastica bellica in der Renaissance . . . . . 65—69

Vegetius als Vorbild . . . . . 69—71
Das antike Vorbild im allgemeinen . . . . . 72—75
Die Übungsreihen . . . . . 75—76
Die Jagd als vormilitärische Übung . . . . . 77—78
Werbung für die Gymnastica bellica beim Adel . . . . . 78—80
Deshalb Herausstellung von Turnier und Fechten als vormilitärische Übungen 80—82
Das Ballspiel als Gymnastica bellica 82
Gymnastica bellica im Dienste der Vaterlandsidee . . . . . 83—85
Zusammenfassung . . . . . 85—86

IV. Gymnastica ascetica . . . . . 87—136
Positive Wertungen des Leibes im Mittelalter . . . . . 88—94
a) der Leib als ein Werk Gottes . . . . . 89—91
b) der Leib als Helfer und Freund der Seele . . . . . 91—94
Positive Wertungen der Leibesübungen im Mittelalter — der Ludus permissus der Kleriker . . . . . 94—97
Unerwünschte Leibesbetätigungen der Kleriker . . . . . 98—100
Die Leibes-Übung als ein Mittel monastischer Zucht . . . . . 100—107
Die große Bedeutung der körperlichen Arbeit für die sittliche Lebensführung . 107—108
Resignierende Bewertung des Leibes und der Leibesübungen im Spätmittelalter 109
Erhebung der Renaissance-Pädagogen gegen diese zersetzenden Tendenzen. Ihr Erziehungsziel: Renovatio der alten Zucht, ihr Erziehungsweg: Synthese asketischer und ritterlicher Zuchtgedanken . . . . . 110—112
Die Renaissance-Gymnastik im Dienste der alten asketischen Idee . . . . . 112—115
Neue Lebensanschauungen bewirken den entscheidenden Wandel von der arbeitsmäßigen zur gymnischen Leibeszucht . . . . . 115—116
Erweiterungen der alten asketischen Motivationen für Leibes-Übung . . . . 116—121
a) Gymnastik als Bildungsmittel der Persönlichkeit . . . . . 116—117
b) Erweiterungen des alten Recreatio-Motivs . . . . . 118—120
Leibesübungen im Dienste einer totalen Erziehung . . . . . 120—127
a) die geistigen Grundlagen: das klerikale und das ritterliche Bildungsideal 120—124
b) die entscheidenden Motivationen:
1. Ablehnung der spätmittelalterlichen resignierenden Somatologie und des rein literarischen Bildungsideals . . . . . 125—126
2. die Lehre von der Ähnlichkeit leiblicher und geistiger Übungsweise . . 127
Die erzieherische Bedeutung des sportlichen Wettkampfes . . . . . 128—130
Leibeserziehung und Honestas-Idee . . . . . 130—134
Zusammenfassung . . . . . 134—136

Schlußwort . . . . . 137—140

Literaturverzeichnis . . . . . 141—158

Einleitung

Bei der großen Sorgfalt, mit der man sich seit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts um das Verstehen der Renaissance bemühte, ist es eigentlich erstaunlich, daß die von fast allen bedeutenden Pädagogen besonders des Quattrocento an erster Stelle empfohlenen und im Volksleben jener Zeit eine so große Rolle spielenden Leibesübungen nur so selten Gegenstand besonderer Untersuchungen geworden sind. Abgesehen von einigen kurzen und mehr allgemeinen Erörterungen Jacob Burckhardts besitzen wir in deutscher Sprache nur drei Abhandlungen, die sich eingehend und speziell mit den leibeserzieherischen Absichten der Renaissance beschäftigen, nämlich die um die Jahrhundertwende erschienenen Bücher von Wilhelm Krampe[1]) und Carl Rossow[2]), sowie eine allerdings weniger umfangreiche, aber neuzeitlichen Ansprüchen besser genügende Darstellung von A. Schwerd[3]).

Das Werk Wilhelm Krampes muß, besonders wegen seiner Beurteilung des Mittelalters als einer aus Prinzip leibfeindlichen Zeit und der daraus hergeleiteten, in ihrer Einseitigkeit sicher unrichtigen Bewertung des Humanismus als des eigentlichen Veranlassers einer neuen Leibeserziehung als veraltet angesehen werden. Immerhin aber ist Krampe das große Verdienst zuzuerkennen, daß er als Erster in der Neuzeit überhaupt die Frage der gymnischen Erziehung innerhalb der Renaissance behandelte und hierfür ein mit großer Sorgfalt zusammengetragenes Material veröffentlichte, dem auch der Verfasser vorliegender Arbeit manch wertvolle Anregung verdankt.

Bei Rossow ist die nach dem Stande jüngerer Untersuchungen nicht mehr haltbare negative Beurteilung mittelalterlicher Leibbewertung beinahe noch schärfer präzisiert und damit natürlich auch das angeblich reformatorische Ver-

[1]) Die italienischen Humanisten und ihre Wirksamkeit für die Wiederbelebung gymnastischer Pädagogik (Breslau 1895).

[2]) Italienische und deutsche Humanisten und ihre Stellung zu den Leibesübungen (Leipzig 1903).

[3]) Der pädagogische Wert des Jugendspiels und verwandter Leibesübungen, 1. Teil: Zeitalter des Humanismus bis zur Reformation (Progr. d. hum. Gymnasiums St. Stephan in Augsburg, 1912/13).

dienst des Humanismus in der Sache der Leibeserziehung mit noch größerer Entschiedenheit festgestellt. Einen Fortschritt bedeutet dieses Werk aber nicht nur wegen seines noch größeren Reichtums an Material und Zitaten, die leider allerdings fast durchweg Quellenangaben vermissen lassen, sondern vor allem wegen seines Versuches einer Systematik der Leibesübungen, also einer Einteilung der Gymnastik nach ihren Hauptveranlassungen und Motivgruppen, die auch den Aufbau der vorliegenden Arbeit bestimmt. Vermeiden nun diese beiden Darstellungen durchweg, die Möglichkeit einer Verbindung der humanistischen Gymnastikforderungen mit mittelalterlichen Erziehungsgedanken zu untersuchen, so stellt die leider nur kurze Abhandlung Schwerds jenen Zusammenhang ausdrücklich fest.

Neben diesen allgemein gehaltenen Werken, die sich vor allem mit dem erzieherischen Sinn der von den Humanisten geforderten Gymnastik befassen, gibt es noch einige spezielle Arbeiten, die mit großem Nutzen für den Aufbau der folgenden Darlegungen verwandt werden konnten. Zu nennen ist hier neben einem Aufsatz Erwin Mehls über Hieronymus Mercurialis[4]) besonders die für den Zusammenhang der Gymnastica medica mit den allgemeinen medizinischen Theorien jener Zeit außerordentlich aufschlußreiche Abhandlung Ludwig Englerts über den gleichen berühmten Arzt der Renaissance[5]), sowie der Aufsatz Walter Artelts über „Arzt und Leibesübungen in Mittelalter und Renaissance“[6]), der ebenfalls bei der Behandlung des medizinischen Gymnastikmotivs wichtige Anregungen gab.

Aber wenn es nun auch, abgesehen von diesen wenigen mehr speziellen Abhandlungen, an einer neuen zusammenfassenden Bearbeitung des Systems der Leibeserziehung in der italienischen Renaissance offensichtlich fehlt, so dürfte doch nicht ganz zu Unrecht die Frage gestellt werden, warum gerade heute, zu einer Zeit, da der deutschen Sportgeschichte und -systematik wohl weit vordringlichere Aufgaben gestellt sind, dieses uns eigentlich so fern liegende Gebiet behandelt werden soll.

Dazu sei gesagt, daß uns der Gegenstand doch nicht so fremd ist, wie es anfänglich erscheinen mag, einmal weil die volkstümlichen Leibesübungen im

---

[4]) Die Leibesübungen (1930) S. 561—570.

[5]) Konstitution und Leibesübungen bei Hieronymus Mercurialis in Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin, XXIV, H. 2

[6]) Klinische Wochenschrift 1931, X (Leipzig 1931).

mittelalterlichen Italien eine Auffrischung, wenn nicht sogar den entscheidenden Antrieb durch germanische Einwanderer erfuhren, und zum anderen weil viele der bedeutendsten Vertreter des Renaissancegedankens in Italien langobardischer Abkunft waren[7]).

Ein anderer Grund für die folgende Behandlung der Renaissancegymnastik in Italien liegt darin, daß die reiche Literatur jener Zeit uns dem Verstehen des Sinnes auch der mittelalterlichen Leibesübungen näherbringt, denn es bestehen, wie sich noch zeigen wird, zwischen beiden Zeitaltern auf dem Gebiete der gymnastischen Praxis und Theorie engste Verbindungen. Wenn man sich also gerade heute den mittelalterlichen Leibesübungen mit immer stärkerem Interesse zuwendet, so darf wohl um so weniger auf die Erforschung der viel leichter zugänglichen Gymnastik der Renaissancezeit, die in so vielen Beziehungen lediglich Nachfolge und Fortsetzung dieser mittelalterlichen Leibesübungen war, verzichtet werden.

Aber wenn es sich also auch herausstellen wird, daß gerade auf dem Gebiete der Leibesübungen eine Grenzziehung zwischen Mittelalter und Renaissance oft unmöglich, jedenfalls weit schwieriger durchzuführen ist als bei anderen Komplexen des kulturellen oder geistigen Lebens dieser Zeit, so ist doch da und dort eine zeitgebundene Entwicklung über das Mittelalter hinaus, vornehmlich eine schärfere Herausarbeitung der gymnischen Theorien nicht zu verkennen.

Das Verfolgen dieser Züge, das Feststellen der verschiedenen Einwirkungen an Hand einer umfangreichen Literatur macht die Beschäftigung mit der Renaissancegymnastik nicht nur interessant, sondern ist — und hier liegt der dritte und entscheidende Grund für diese Arbeit — für die Theorie der Leibesübungen im allgemeinen deshalb wichtig, weil hier oft deutlich der Verlauf von Wegen verfolgt werden kann, die die Bewertung und Auffassung, also die Theorie der Leibes-Übung, innerhalb einer längeren Zeit unter dem Einfluß der verschiedensten Strömungen zu gehen gezwungen werden kann. Diese geistesgeschichtliche Betrachtung gymnischen Wollens ist wohl für keine Zeit mit mehr Aussicht auf Erfolg anzustellen als gerade für die in so vielen Hinsichten voll aufgeschlossene italienische Renaissance.

Diese eben angeführten Gründe für die Beschäftigung mit den Leibesübungen jener Zeit aber sind gleichzeitig eine Verpflichtung, den Gegenstand nicht lediglich sportgeschichtlich zu behandeln oder es mit einem Zusammentragen des nur in

[7]) Vgl. Ludwig Woltmann, Die Germanen und die Renaissance in Italien (Leipzig 1905).

jener Zeit entstandenen literarischen Materials genug sein zu lassen, als vielmehr immer wieder die mittelalterlichen Wurzeln aufzusuchen, aus denen die in der Renaissance vorliegende Theorie der Leibesübungen sich herleitete, und vor allem das ganze Gebiet ohne besondere Rücksicht auf die zeitliche Reihenfolge der Autoren und Werke im Rahmen einer klaren Systematik und ganz nach sachlichen Gesichtspunkten zu behandeln.

Hier sind nun ganz deutlich drei Motivgruppen zu unterscheiden, in die sich das System der Leibesübungen zur Zeit der Renaissance einordnen läßt, nämlich die medizinische, die kriegerische und die erzieherische. Die beiden ersten Teile dieses Systems, die „Gymnastica medica“ und die „Gymnastica bellica“, sind sowohl ihrem sachlichen Gehalt als auch ihrer Terminologie nach hinlänglich gerechtfertigt durch antike Tradition, besonders aber durch ihre ausdrückliche Verwendung seitens des Cinquecentisten Mercurialis. Dagegen ergab sich eine treffende Benennung des erzieherischen Motivs, also der angeblich von den Humanisten entdeckten und zuerst von ihnen nachdrücklich geförderten pädagogischen Gymnastik nicht mit der gleichen Selbstverständlichkeit. Bezeichnend ist, daß Mercurialis in seiner Systematik diese Motivgruppe überhaupt nicht erwähnt, obgleich die sich mit ihr beschäftigenden Werke der bedeutenden Humanisten bereits seit langem vorlagen. Schon hieraus ist zu ersehen, daß die Zeit selbst keineswegs in dem Bewußtsein lebte, mit ihrer Bewertung der Gymnastik als eines wichtigen Hilfsmittels der Erziehung etwas Neues erdacht und unternommen zu haben.

Schon hier kann gesagt werden, was im einzelnen zu beweisen eine Hauptaufgabe des letzten Teils dieser Arbeit sein wird, daß die erzieherische Gymnastik in der Renaissance keineswegs ein bewußtes Sichabwenden von mittelalterlich-christlichen Erziehungsgedanken war oder sein wollte, oder gar als ein erstes Aufleuchten philanthropisch-aufklärerischer Ideen aufgefaßt werden darf. Deshalb mußte von vornherein eine Bezeichnung dieser Motivgruppe etwa als „Gymnastica educativa“ — die wohl für die von ganz anderen Voraussetzungen ausgehenden leibeserzieherischen Bemühungen etwa eines Guts Muths anzuwenden wäre — als das Wesen der Sache nicht richtig kennzeichnend abgelehnt werden. Dagegen erschien der Terminus „Gymnastica ascetica“ als Bezeichnung für jene noch ganz dem mittelalterlich-christlichen Erziehungsideal angehörende, ja sehr oft direkt im Dienste einer Reform dieser Gedanken stehende Leibeserziehung weit treffender. Ausdrücklich soll also diese, zwei an sich scheinbar

völlig heterogene Begriffe verbindende Benennung von vornherein klarstellen, daß der Sinn der Leibes-Übung jener Zeit keineswegs mit den die Leibeserziehung des 18. Jahrhunderts oder unseren modernen Sport leitenden Absichten gleichgesetzt werden kann. Darüber hinaus aber will sie ein Schlagwort zur Kennzeichnung der mittelalterlichen und auch für den Humanismus noch durchaus gültigen Somatologie sein, die weder den Leib rigoros verneinte und aus Prinzip verachtete, noch aber ihn im Sinne einer viel späteren Zeit als einen Wert an sich betrachtete.

Daß der Begriff der Askesis ursprünglich lediglich leibliches Training bezeichnete[8]), eine Tatsache, die im Mittelalter nicht nur gut bekannt war, sondern damals häufig sogar zur besseren Veranschaulichung der Notwendigkeit und des Nutzens ausdauernder geistig religiöser Übungen benutzt wurde, möge weiterhin zur Rechtfertigung des Terminus „Gymnastica ascetica" beitragen.

Wenn nun diesen drei systematischen Teilen eine besondere Betrachtung des volkstümlichen Sportbetriebes innerhalb der italienischen Gemeinwesen der Renaissancezeit vorangestellt wird, so geschieht das in erster Linie, um zu zeigen, daß die Theorien der Gymnastik sich keineswegs im leeren Raum bewegen mußten, daß also die Humanisten, besonders des noch sehr sportfreudigen Quattrocento, nicht etwa erst durch ihre philologischen Studien, durch den Wunsch nach einer „Erneuerung der Antike" mit der Sache der Leibesübungen bekannt wurden, sondern daß sie ihren praktischen Betrieb wohl beinahe täglich vor Augen hatten. Darüber hinaus aber soll die Darstellung der im Volksleben tief verwurzelten Leibesübungen, auf deren mittelalterliches Herkommen soweit als möglich immer wieder hinzuweisen sein wird, den engen Zusammenhang gymnischer Gewohnheiten in Mittelalter und Renaissance für die Praxis erweisen, den für die Theorie festzustellen mit eine Aufgabe der drei systematischen Teile der folgenden Darlegungen sein wird.

[8]) Thukydides II, 39; Plato Rep. III, 404A.

I. Die volkstümlichen Leibesübungen

Die Erörterungen über Leibesübungen, wie sie zur Zeit der Renaissance in Italien Humanisten, Mediziner und Pädagogen, Militärschriftsteller und Patrioten anstellten, waren keineswegs nur theoretischer Art. Wenn es auch damals zum guten Ton gehörte, den Stoff für die Argumentation antikem Gedankengut zu entnehmen, so blieb man doch im Gegenständlichen mit dem eng verbunden, was man täglich selbst und unmittelbar beobachten konnte: dem weiten Feld der volkstümlichen Leibesübungen und Spiele! Daß man die täglichen und deshalb etwas sehr profanen gymnischen Gewohnheiten nicht immer glücklich mit antikem Nimbus umgab, ist einer Zeit, die auf die Entdeckung der alten Jonier, des echten Plato und Aristoteles[1]) stolz war, nicht übelzunehmen. Sicher waren nicht alle Humanisten, die in irgendeiner Form für die gymnische Erziehung eintraten, sportlich so aktiv wie etwa Alberti[2]), Sozzini[3]) oder Vittorino. Aber auch die reinen Theoretiker unter ihnen brauchten bei ihren Betrachtungen der Leibesübungen keineswegs allein auf historisch-philologische Studien angewiesen zu sein, auch ihnen gab das sportliche Leben der italienischen Stadtgemeinden jener Zeit starke Anregungen, wie das der häufig hergestellte Bezug der antiken Gymnastik auf den zeitgenössischen völkischen Sportbetrieb beweist[4]). Daß dieser Sportbetrieb nicht erst in der Renaissance gewissermaßen aus dem Boden schoß, sondern zu dieser Zeit schon eine lange Tradition hinter sich hatte, die bis zum Altertum zurückreichte, und daß er im frühen Mittelalter durch die immer neu zuwandernden Germanenstämme immer wieder starke und entscheidende Impulse erhielt, ist selbstverständlich. So weist die Verwandtschaft verschiedener Festbräuche innerhalb der früh von Langobarden besiedelten Landesteile mit süddeutschen Gepflogenheiten[5]) auf einen bestimmenden Einfluß dieses Germanenstammes hin. Dagegen hatte das sportliche Leben in dem nur verhältnismäßig

[1]) Vgl. Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie (Tübingen 1928) S. 296.
[2]) Vgl. unten S. 46. [3]) Vgl. unten S. 46. [4]) Vgl. unten S. 68/69.
[5]) Vgl. F. Schneider in Archiv für Religionswissenschaft, 20, 1920/21, S. 381ff.

selten dauernd von Germanen besetzten Rom[6]) eine besondere Note, die sich am besten in dem noch ganz zirkusmäßigen Testaccio ausdrückt. Diese stärkere Bewahrung antiker Gebräuche mag einmal durch den während des ganzen Mittelalters lebenden Wunsch nach Erneuerung der antiken Urbs, und dann wohl auch durch das Fehlen einer bürgerlichen Mittelschicht, die ja erst Zünfte und geselliges Leben hervorbringt, bedingt sein.

Gebildet also im wesentlichen aus zwei Komponenten, der antiken und der germanischen, stellt sich der völkische Sportbetrieb, die Gymnastica popularis, in folgenden Formen und Übungsweisen dar:

Das Kriegsspiel, die einfachste, aber auch brutalste Form sportlicher Betätigung, gehörte von jeher zum Festprogramm vieler italienischer Städte. Den sicheren Nachweis, daß es sich hier um eine sehr alte römische Einrichtung handelt, liefert uns Athenäus, der berichtet, daß anläßlich der ersten Aufführung eines griechischen Chores in Rom im Jahre 167 v. Chr. die Zuschauer verlangt hätten, die Teilnehmer sollten sich in zwei Haufen teilen und ein Kriegsspiel nach Art der catervarii veranstalten[7]). Im Mittelalter legte man diese Kämpfe[8]) mit kirchlichen Feiertagen zusammen — vielleicht veranstaltete man auch die Kirchenfeiern am Tage der Kämpfe — jedenfalls konnte man dadurch diese sportlichen Schlachten lange vor einem Verbot bewahren. Außerdem gab die strenge Beachtung von Vorschriften und Regeln sowie der unmittelbar nach blutigstem Kampfe einsetzende Burgfriede[9]) dem Geschehen trotz der großen Verluste eine Note sportlicher Fairneß[10]).

In Perugia, der Stadt der Steinschlachten, hatte die staatlich konzessionierte Compagna del Sasso die Organisation in der Hand. Seit den ältesten Zeiten fand die Schlacht am Fest der Übertragung des Leichnams des Märtyrerbischofs Ercolano statt. Vom Quattrocento an zogen sich die manchmal viertägigen Kämpfe von Anfang März bis Mitte Juni hin. Oft zweitausend Bürger, Jungen und Frauen, nahmen aktiv teil und fochten mit ver-

[6]) Nach Rom sind ja nur relativ wenig Germanen gekommen; vgl. Ludw. Woltmann, Die Germanen und die Renaissance in Italien (Leipzig 1905) S. 148.

[7]) Athen. XIV, 615c. — André Piganiol, Recherches sur les Jeux romains (Straßburg-Paris 1923) S. 20.

[8]) Weitere Nachrichten über — allerdings harmlosere — Parteispiele besitzen wir aus den Jahren 1208 und 1214 für Padua und Treviso (Muratori VIII, col. 178, 181, 370).

[9]) Francesco Matarazzo, Chronik von Perugia (Jena 1910) im Vorwort.

[10]) All das hat im Rom der Salier sein Vorbild! (Piganiol a. a. O. S. 104).

bissener Wut für die Ehre ihres Stadtviertels[11]). Das Elmora in Siena hat seinen Ursprung offenbar in den Reibereien, die es zwischen den im Jahre 935 auf den Spuren der Langobarden eingewanderten französischen Edelleuten und den Einwohnern der Vorstädte gab[12]). Mit Waffen und Steinen kämpfte man alljährlich erbittert, jedesmal gab es Tote und zahllose Verwundete auf beiden Seiten[13]), bis 1291 die etwas mildere Pugna eingeführt wurde[14]), die sich dann bis ins Cinquecento hinein halten konnte. Diese Abwandlung der ehemals harten und lebensgefährlichen Kampfspiele, die nach zivilem Recht allerdings durchaus gestattet waren[15]), ist wahrscheinlich auf den Einfluß der Kirche zurückzuführen, die sich schon früh für eine sportliche Austragungsart einsetzte. So soll im 12. Jahrhundert ein Heiliger namens Petrus Parentius die Einwohner von Orvieto davon zurückgehalten haben, weiterhin die alten blutigen Kämpfe auszutragen[16]). Der Bericht eines unbekannten Chronisten von Pavia aus dem Jahre 1330 gibt ein gutes Bild von der rein sportlichen Form der Kriegsspiele, die von den Bürgern dieser Stadt an bestimmten Festtagen veranstaltet wurden, „um sie gleich von Jugend auf für den Krieg vorzubereiten". Über Form und Art der Austragung heißt es da folgendermaßen: „Die gesamte Bürgerschaft teilt man in zwei Parteien, von denen jede aus mehreren Abteilungen besteht. Mit hölzernen Waffen kämpfen sie nun, und zwar entweder alle gleichzeitig oder in Form des Einzelkampfes. Auf dem Kopf tragen sie innen und außen weich gepolsterte Helme aus Holz, die sogenannten Cistae, auf deren Vorderseite die Abzeichen der Kampfpartei angebracht sind, und zum Schutze des Gesichts haben sie eiserne Drahtgeflechte[17])."

Eine Abwandlung dieser Kampfspiele gab es in beinahe allen Flußstädten im Giuoco del Ponte, bei dem meist die durch den Fluß getrennten Stadthälften gegeneinander um den Besitz der Brücke kämpften. In Pisa soll das erste Ponte

---

[11]) Riccardo Truffi, Giostre e cantori di giostre (Rocca S. Casciano 1911) S. 90.

[12]) Auch die ludi votivi des alten Rom sollen im Anschlusse an Kriege entstanden sein (Piganiol a. a. O. S. 76ff.

[13]) Vgl. dazu: W. Heywood, Our Lady of August and the Palio of Siena (Siena 1899) S. 116—122.

[14]) Ricc. Brogi, Il Palio di Siena (Siena 1883) S. 9/10.

[15]) Andr. Alciato, De duello in Tract. ex var. iur. interpr. coll. (Lugd. 1549) XII, 204b; St. Costa, De ludo in Tract. iuris (Ven. 1584) VII, 163.

[16]) Muratori, Spect. et ludi publ. med. aev. in Ant. Ital. (Mediol. 1739) II, col. 833.

[17]) Muratori, Spectacula a. a. O. col. 832; Von einem Kriegsspiel in Florenz im Jahre 1468 berichtet Machiavelli in Gesch. v. Florenz (dtsch. Wien 1934) S. 398.

im Jahre 119, als Kaiser Aelius Hadrianus in dieser Stadt weilte[18]), ausgefochten worden sein[19]). Daß man 1167 ein Ponte-Spiel auf dem in diesem Jahre zugefrorenen Fluß austrug, wird als besondere Merkwürdigkeit getreulich verzeichnet[20]). Auch diese „beliebte Übung italienischer Stadtgemeinden"[21]) hielt sich bis in die späte Renaissance. In Venedig trugen mindestens seit dem 12. Jahrhundert den Brückenkampf alljährlich die Nicoletti und Castellani, meist auf der Ponte de pugni aus[22]). Ursprünglich standen sich hierbei Haufen von sechzig bis siebzig Mann gegenüber, die versuchten, sich gegenseitig in den Kanal zu stoßen. Dieser Massenkampf — la guerra ordinata oder la frota — wurde seit dem Quattrocento mehr und mehr durch den Einzelkampf — la mostra — abgelöst. Jetzt sorgten auch Schiedsrichter, die sich an den diagonal gegenüberliegenden Ecken der Brücke aufstellten[23]), dafür, daß Regeln und Vorschriften genau beachtet wurden.

Fechterspiele wurden wohl überall veranstaltet. In Venedig waren es wiederum die Nicoletti und Castellani, die sich mit kurzen Schwertern den combattimento alla Moresca[24]) lieferten[25]). Pomo, ein überaus hartes Renn- und Kampfspiel, war in Arezzo zu Hause[26]).

Sicher war man nun von jeher bestrebt, die bei diesen harten Kämpfen notwendigen Körperfertigkeiten einzeln auszubilden und zu üben, also die leichtathletischen Übungen des Laufens, Springens, Stoßens und Werfens, sowie die schwereren und hierfür besonders nützlichen des Boxens und Ringens zu betreiben. Daß sich vor den Stadtmauern Modenas eine besondere Kampfwiese befand, berichtet eine Handschrift aus dem Jahre 1181[27]). Ebenso besaß Mailand einen Sport- und Kampfplatz, nämlich „seit den ältesten Zeiten eine Art Arena außer-

---

18) Möglicherweise eine der vielen späteren Sagen, die die alten Volksbräuche mit römischem Nimbus umgeben sollten.

19) Camillo Ranier-Borghi, L'Oplomachia pisano ovvero la Battaglia del Ponte di Pisa (Lucca 1713) S. 8/9.

20) Camillo Ranier-Borghi a. a. O. S. 72.

21) Guil. Manzi, Disc. sopr. gli spett. degli Ital. nel sec. XIV (Rom 1818) S. 10.

22) Pompeo Molmenti, La storia di Venezia nella vita privata (Bergamo 1905) I, 204ff.; Rainer Graf, Die Feste der Republik Venedig II (Gymn. Progr. Klagenfurt 1866) S. 49.

23) Eine Verwandtschaft mit den modernen Gebräuchen und Regeln beim Boxkampf ist hier offensichtlich, sie wird noch unterstrichen durch die Tatsache, daß schon im ausgehenden Mittelalter nach dem Verbot von Waffen, deren rücksichtslose Anwendung allzu viele Bürger für den Kriegsdienst untauglich machte, mit bloßen Fäusten gekämpft wurde (Graf, ebd.).

24) „Kampf nach Art der Mauren."

25) R. Graf, ebd.

26) Heywood a. a. O. S. 116.

27) Guil. Manzi a. a. O. S. 11.

halb der Stadtmauern", wo die Knaben sich „im Kampfspiel, Ringkampf und Wettlauf übten"[28]). Sicher gab es noch mehr Städte, die ähnliche Einrichtungen hatten, und es ist nicht anzunehmen, daß der römische Volksbrauch, athletische Übungen auf dem Marsfeld zu veranstalten, ganz verschwunden gewesen wäre.

Eine Fortsetzung jener alten sportlichen Übungen ist die uns von Bisticci geschilderte Gewohnheit des Herzogs Frederigo von Umbrien, mit einer Schar junger Männer auf einer Wiese vor der Stadt Wettkämpfe und Spiele zu veranstalten[29]). Unter den von ihm veranlaßten Übungen nahm der Wettlauf einen wichtigen Platz ein.

Bei der großen Bedeutung, die die Römer innerhalb ihres gymnischen Erziehungsprogramms gerade dem Lauf einräumten[30]), ist es kein Wunder, daß das traditionsstolze Rom vor allem diese Übung während des Mittelalters und bis in das Cinquecento hochhielt. Der Monte Testaccio war der Schauplatz dieser Wettläufe[31]), die vielleicht der letzte unausrottbare Ausläufer der alten heidnischen Laufwettkämpfe der luperci beim Fruchtbarkeits- und Frühlingsfest der Lupercalien, das noch im 5. Jahrhundert offiziell gefeiert wurde[32]), gewesen sind. Jedenfalls ließ sich der Testaccio auch in christlicher Zeit nicht verbieten, er behielt seinen angestammten Platz, auch als zahllose andere Volksbräuche den Umwälzungen unter Gregor VII. zum Opfer fielen. Jedes Jahr feierte Rom auf dem Testaccio seine ludi carnelevarii. Einer der frühesten mittelalterlichen Berichterstatter, Benedictus Canonicus, gibt uns aus dem Jahre 1143 ein Bild von den noch mit vielen heidnischen Bräuchen durchsetzten Geschehnissen[33]). Im Rahmen dieser ludi carnelevarii, bei denen noch im 12. Jahrhundert Kampfspiele der römischen Ritterschaft nach Art der Zirkuskämpfe ausgetragen wurden[34]), fanden die Agonale, die schon von Numa Pompilius eingerichtet worden sein sollen, d. h. „Läufe, athletische Übungen und Kampfspiele"[35]) statt. Dieser römische Testaccio war stets eine einmalige und

---

[28]) Ebd. S. 10.

[29]) Vespasiano da Bisticci, Viten (übers. v. Schubring, Jena 1914) S. 203/04.

[30]) Vgl. Karl Huber, Theorie der gymnischen Erziehung bei den Römern (Langensalza 1934) S. 88ff.

[31]) Vgl. Domenico Orano, Come vive il popolo a Roma (Pescara 1912) S. 26.

[32]) F. Schneider, Rom und Romgedanke im Mittelalter (München 1926) S. 33.

[33]) P. Fabre, Le Polyptique du Chanoine Benoit in Travaux et mémoires des facultés de Lille S. 26.

[34]) F. Schneider a. a. O. S. 31/32.

[35]) Filippo Clementi, Il carnevale romano nelle cronache contemporanee (Rom 1899) S. 26.

hochberühmte Angelegenheit. Es kamen nicht nur Fremde als Zuschauer, nein die anderen Stadtgemeinden rechneten es sich zur Ehre an, eigene Kampfmannschaften zu diesen Spielen zu entsenden[36]). So findet sich in den Statuten von Magliano eine Notiz aus dem Jahre 1311, derzufolge die Verpflichtung bestand, Kämpfer zum Testaccio nach Rom zu schicken[37]). Allerdings hatte früher einmal Gregor X. (1271—1276) dagegen Einspruch erhoben, „daß man zu dem alljährlich in dieser Stadt veranstalteten Testaccio eine Mannschaft entsende"[38]). Im Jahre 1466 fand der Karneval erstmalig auf dem Corso statt; die hierfür angesetzten Wettläufe stattete Papst Paul II. mit der größten Pracht aus, weil „er daran ein ganz besonderes Vergnügen hatte"[39]). Infessura bemerkt hierzu etwas sehr bissig, der Papst habe sich mit solchen Dingen die Liebe des Volkes „stehlen" wollen[40]. Es liegt eine Verordnung vom 23. September 1469 vor, nach der an verschiedenen Tagen folgende sechs Läufe auszutragen waren[41]): für Juden, für Knaben, für Jünglinge, für Greise über 60 Jahre, ein Esel- und ein Büffelrennen. Hier hatten also vor anderen die athletischen Läufe den Vorzug. 1519 gab es Wettrennen „der Juden, der Jünglinge, Knaben, Frauen und Älteren, der Pferde, Esel und Büffel"[42]).

Dieses, allerdings etwas späte, Zeugnis für die Teilnahme von Frauen läßt die Vermutung entstehen, daß vielleicht Frauenwettläufe überhaupt die ursprüngliche Form der sportlichen Kämpfe bei diesem uralten Frühlings- und Fruchtbarkeitsfest gewesen sind, um so mehr als Nachrichten von besonderen Wettläufen der Dirnen — vielleicht eine Entartungserscheinung dieser ursprünglich religiösen Mädchen-Agone — nicht selten sind. Alexander VI. (gest. 1503) wollte 1501 einen Lauf der Dirnen veranstalten, dalla piramide di Borgo a San Pietro[43]), ebenso wie es Castruccio Castracane 1325 in Florenz getan hatte[44]) und wie es in Ferrara am Fest San Giorgio üblich war. Als Ferdinandus de Abdua 1546 zum Ritter geschlagen wurde, veranstaltete er neben Pferde- und Eselrennen auch Wettläufe der Dirnen[45]).

---

36) Clementi a. a. O. S. 30. 37) Orano a. a. O. S. 31, A. 5.
38) Vitale, Storia diplomatica de senatori di Roma (Rom 1791) S. 150/51.
39) Clementi a. a. O. S. 64.
40) Stefano Infessura, Römisches Tagebuch (Jena 1913) S. 58.
41) Clementi a. a. O. S. 70.
42) I Diarii di Marino Sanuto 1469—1533 XXVII S. 72/73.
43) Manoscritti del cancellieri all'archivo capitolino, mitg. v. Clementi a. a. O. S. 106.
44) Muratori, Spectacula . . . a. a. O. S. 852.
45) Facciolati, Fasti gymnasii Patavini (Pat. 1757) II, 11.

Möglicherweise sind besondere Läufe für einzelne Berufsgruppen die Erfindung einer späteren Zeit. So stellte man am 30. November 1552 einen Laufwettbewerb aus Barbieren, Lastträgern, Maurern, Steinmetzen und Weinbauern zusammen.

Daß die Wettkämpfer in weißer Kleidung liefen, erfahren wir aus einem 1513 verfaßten Gedicht des florentinischen Arztes Jacopo Penni, der uns hier auch einiges über Start und Ziel der Rennen zu berichten weiß[46]).

Aber auch für die anderen Städte liegen Nachrichten über die Veranstaltung von Wettläufen bei besonderen festlichen Gelegenheiten in recht großer Zahl vor. So stiftete Castruccio Castracane zur Erinnerung an seinen großen Sieg über die Florentiner ein Fest, das alljährlich gefeiert werden sollte und bei dem neben den üblichen Pferderennen Wettläufe der Männer und Frauen ausgetragen wurden[47]). In Ferrara stellte im Jahre 1390 die Kaufmannschaft sieben Preise für die Wettrennen zur Verfügung, darunter zwei für die Läufe der Männer und einen für den Frauenlauf[48]). Auf Sizilien fanden Wettläufe am 1. August statt, die merkwürdigerweise von einem Rennen nackter Sklaven eröffnet wurden[49]). Von Läufen in Verona berichtet Dante in Inferno XV. Benvenuto da Imola, der Kommentator des Dichters, bemerkte[50]) zu dieser Stelle, daß alljährlich am ersten Sonntag der Fastenzeit Wettläufe der männlichen Jugend veranstaltet würden, und daß der Sieger ein grünes Seidentuch erhielt. Onuphrio Panvinio (gest. 1568) berichtet ebenfalls von den Rennen und besonders von den Wettläufen der Frauen, die zu seiner Zeit in Verona ausgetragen wurden[51]). An der gleichen Stelle spricht er übrigens auch von den römischen Wettläufen: „Heute gibt es in Rom neun verschiedene Lauf-Konkurrenzen, nämlich vier für Männer und fünf für Tiere." Ebenso veranstaltete man in Piacenza neben den selbstverständlichen Pferderennen Wettläufe[52]), und auch in der schon erwähnten Mailänder Arena wurde wettkampfmäßig gelaufen.

---

[46]) Clementi a. a. O. S. 126 — noch genauer wird die Kleidung beschrieben bei Sanuto a. a. O. S. 73.

[47]) Tegrimo, Vita Castrucci (Murat. XI, col. 1342). — Castruccio Castracane lebte von 1281—1328.

[48]) Muratori XV, col. 521.

[49]) Vgl. G. Pitrè, Spettacoli et feste popolari Siciliane (Palermo 1881) S. 343.

[50]) Ed. J. Ph. Lacaita 1887, I, 527. — Der Kommentar wurde 1477 verfaßt.

[51]) De ludis circensibus (Bat. 1642) S. 120.

[52]) Muratori XVI, col. 512.

Das Übungsprogramm des Frederigo von Umbrien enthielt außer dem Lauf noch andere athletische Disziplinen, Bisticci spricht ausdrücklich von Speerwerfen, Ringen und Pomespiel. Es ist natürlich keineswegs anzunehmen, daß der vielbeschäftigte Fürst in seinen Mußestunden sich mit der Schaffung neuer Formen der Leibesübung befaßt hätte, sicher brauchte er nur auf die überall bestehenden, im Volke lebenden Übungen und Spiele zurückzugreifen, um die gemeinsamen abendlichen Ausflüge sinnvoll und nützlich zu gestalten. Der Übungen wegen hätte Bisticci sicher nichts erwähnt; daß ein Fürst sich mit solchen Dingen abgab, das allein erschien ihm beachtenswert. So wie er gibt auch Salutati ein kurzes Bild von den damaligen Leibesübungen in einem Brief an Ludovico degli Alidosi d'Imola, wo er von Reiten, Fechten, Springen, Laufen, Ballspiel, Speerwerfen und Jagen spricht[53]). Diese etwas willkürliche Zusammenstellung zeugt durchaus nicht von einer allzu großen Hinneigung zur Sache der Leibesübungen und kann deshalb auch keineswegs als vollständig angesehen werden. Der Autor gibt seiner Ansicht über den Wert des Sports und der leiblichen Tüchtigkeit übrigens auch ganz offen Ausdruck, indem er diese Aufzählung mit der eindringlichen Mahnung beschließt, ja nicht den Leib, sondern allein die Kraft des Geistes zu üben[54]).

Außer Frederigo von Umbrien verbrachten noch andere Fürsten ihre Mußestunden nicht nur bei Turnier, Jagd und Fischfang. Von Alfonso von Neapel berichtet Beccadelli[55]), daß er zuweilen die schweren Pfeile der großen Wurfmaschine mit einer bewundernswerten Treffsicherheit 44 Schritte weit nach einem Ziel geworfen habe. Jacopo Sforzas große Gewandtheit in den ritterlichen Leibesübungen und seine Fähigkeit, alle möglichen Strapazen gut zu ertragen, hebt Giovio rühmend hervor[56]). Phil. Maria Visconti, der sich in seiner Jugend „auf bürgerliche Art in den Straßen der Stadt übte“[57]), zeigte eine Vorliebe für Ballspiel, Reiten und alle anderen Übungen des Militärsports[58]). Als Castruccio Castracane in seiner Jugend in England weilte, gewann er sich durch seine Meisterschaft im Ballspiel zwar die Gunst des Königs,

[53]) Epistolario di Coluccio Salutati, ed. Novati (Rom 1896) III, 600.

[54]) Salutati dieser rein literarischen Aufzählung von Sportdisziplinen wegen für einen Freund der Leibesübungen zu halten — diese Meinung ist häufig anzutreffen — ist also nicht richtig. Er sah vielmehr, ähnlich wie Petrarca (vgl. unten S. 109), allein in der Entdeckung und freien Ausbildung des menschlichen Geistes das stärkste Aktivum der neuen Zeit.

[55]) Antonio Beccadelli, Aus dem Leben König Alfons des Ersten (Jena o. J.) S. 97.

[56]) P. Giovio, Sfortiae vita (Bas. 1542) S. 109.

[57]) Muratori XX, col. 987. [58]) Ebd. col. 1013.

aber auch den Neid der Höflinge, so daß er unter abenteuerlichen Umständen das Land verlassen mußte[59]). Gelegentliche Nachrichten über die Gebräuchlichkeit athletischer Übungen gibt uns Sacchetti[60]), der z. B. in seiner 55. Novelle den volkstümlichen Stabsprung erwähnt. Eine kurze Aufzählung der zu seiner Zeit betriebenen Übungen gibt auch Mercurialis, von dem noch öfter zu sprechen sein wird; er nennt „Ballspiel, Ringkampf, Diskuswurf und Kampfspiele“[61]).

Die alte volkstümliche Kunst des Ringens hatte schon vor Beginn der Renaissancezeit gegen Turnier und Fechterspiele schwer um ihren Bestand zu kämpfen. Im 12. Jahrhundert scheinen sich Ringen und Fechten noch gleicher Beachtung erfreut zu haben, denn es bestanden zu dieser Zeit in den Städten öffentliche Fechterschulen, in denen vor allem auch das Ringen gelehrt und ausgeübt wurde[62]). Noch im Quattrocento widmeten die Fechtbücher dem Ringen einen breiten Raum[63]), während die im Cinquecento erschienenen nicht mehr viel über diese Kunst zu sagen wissen, so daß sogar der Sohn des großen Ring- und Fechtmethodikers Fiore dei Liberi sich bei seinem Unterricht an deutsche Ringbücher halten mußte. Daß aber das Ringen, wenn es auch für wenig vornehm gehalten wurde, sich vielleicht gerade deswegen als eine alte Leibeskunst lange im Volke hielt, bezeugt Mercurialis, der einmal von ihm sagt: „heutzutage möge es von den Edelleuten vernachlässigt und nur von den Bauern betrieben werden“[64]). Diese Einstellung wird bestätigt durch einen Vorgang, der sich bereits in einer viel früheren Zeit, nämlich 1455, und zwar in Valenciennes zutrug. Es fand da ein gerichtlicher Zweikampf zweier Bürger in Form eines Ringkampfes statt, der mit dem Tode des einen Kontrahenten endete. Um den Eindruck dieses für die zusehende Aristokratie höchst beschämenden Schauspiels auszulöschen, wurde anschließend gleich ein ritterlicher Zweikampf ausgetragen, der völlig unschädlich verlief[65]).

---

[59]) Tegrimo a. a. O. (Murat. XI, col. 1317).

[60]) Franco Sacchetti, Novellen (München 1907).

[61]) Hieronymus Mercurialis, De arte gymnastica (Ven. 1573) S. 236.

[62]) Novati, Fiore dei Liberi Flos duellatorum da 1410 (Bergamo 1902) S. 12. Dieses Werk Fiore dei Liberis, eines der ersten Ring- und Fechtbücher mit zahlreichen Abbildungen, ist, obgleich in der ausgezeichneten Faksimile-Ausgabe Novatis leicht zugänglich, bisher leider noch nicht in gebührender Weise gewürdigt worden.

[63]) Wie eben das des Fiore dei Liberi.

[64]) A. a. O. V, c. 5.

[65]) Huizinga, Herbst des Mittelalters (Leipzig 1931) S. 139.

Wie aber auch das Fechten, besonders seit dem Cinquecento aufhörte, eine Brauchkunst zu sein und mehr den Charakter der Schaustellung annahm, zeigt wohl am besten ein Vergleich des Lehrbuches Fiore dei Liberis[66]) (geb. ca. 1340), des noch ganz von der Notwendigkeit und Nützlichkeit seiner Kunst überzeugten Fechtmeisters, mit dem Achille Marozzos[67]), das im Cinquecento erschien, und vor allem mit den klugen Erörterungen eines Camillo Agrippa, dessen Trattato di Scientia d'arme 1553 herauskam. Fechtkünste und Fechterspiele standen in dieser Zeit allzusehr im Mittelpunkt des Interesses, als daß man hier noch vom Fechten als einer Brauchkunst sprechen könnte.

Neben diesen ernsten athletischen Sportarten gab es natürlich noch eine große Zahl jener Belustigungen, die irgendwie mit körperlicher Tüchtigkeit und sportlichem Wettkampf zu tun haben. So wurde das Wettklettern wohl in jeder Stadt ausgeübt. Venedig hatte seine cuccagna zu Mitfasten[68]), in Rom war sie eine der Attraktionen des „Testaccio"[69]), und die Bologneser waren lange Zeit in dieser Übung nicht zu schlagen.

Kegeln und Schleuderspiele, von denen allerdings eines schon 1294 wegen seiner Gefährlichkeit verboten wurde[70]), kannte man überall seit den ältesten Zeiten.

Im Vergleich mit der großen Beliebtheit, der sich das Schwimmen im alten Rom erfreute[71]), sind uns Nachrichten über die Pflege dieser wichtigen Leibesübung in der Renaissance nur äußerst spärlich erhalten. Schon seit dem Mittelalter und dann vor allem vom Quattrocento an scheint diese edle Brauchkunst sehr vernachlässigt worden sein, denn von Alfonso berichtet Beccadelli[72]), daß er auf einem Feldzuge beinahe ertrunken wäre, weil er nur wenig schwimmen konnte. Cosimo de'Medici, der in seiner Jugend längere Zeit in Venedig weilte, hatte das Unglück, beim Laufen und Springen in einen Kanal zu fallen und wäre wohl ertrunken, wenn er nicht von einem Pater herausgeholt worden wäre. Auch die Humanisten, die — wie noch dargestellt werden wird — im wesentlichen die schon vorhandenen volkstümlichen und ritterlichen Leibesübungen in ihr Erziehungsprogramm aufnahmen, schenkten dem Schwimmen eine verhältnismäßig geringe Bedeutung. Von dem Wenigen, das uns über-

[66]) S. oben Anm. 62, 63.
[67]) Arte dell'Armi.
[68]) R. Graf a. a. O. S. 7.
[69]) Manzi a. a. O. S. 29.
[70]) G. Ungarelli, Di alcuni giuochi in uso spec. in Bologna dal XII al XVI secolo in Archivo per lo studio delle tradizioni popolari (Palermo 1891) S. 427.
[71]) Vgl. Huber a. a. O. S. 81.
[72]) A. a. O. S. 48.

liefert ist, sei das Wichtigste kurz mitgeteilt: Schwimm- und Taucherkunststücke sind in Venedig und Genua häufig vorgeführt worden. Dort und in Bologna, in Rom und auf Sardinien gab es eine recht grausame Volksbelustigung, bei deren erstem Teil wenigstens vom Mitwirkenden Schwimmfertigkeit bewiesen werden mußte: Es galt, von der Brücke aus in den Fluß zu springen und bis zu einem Kahn zu schwimmen, mit dem man dann auf der Strömung unter einem quer über den Strom gespannten Seil hindurchfuhr. An diesem Seil waren lebende Gänse aufgehangen, und es kam darauf an, diese vom fahrenden Kahn aus durch einen geschickten Sprung zu greifen und ihnen den Hals abzureißen.

Sicher geht die italienische Begeisterung für das Rennreiten auf die Antike zurück, denn dem Römer war Reiten ganz allgemein eine natürliche Übungsweise[73]). Die einwandernden Germanen mit ihrer Liebe zum Pferd werden die alte Tradition nur begeistert aufgenommen haben. So erfahren wir von einem Reiterspiel mit religiöser Bedeutung, das im 9. Jahrhundert in Benevent bei den Langobarden in Übung war[74]). — Es ist also nur natürlich, daß im Mittelalter und in der Renaissance in Italien die Folge der Rennen um das Palio nicht abriß, daß Städte wie Florenz, Rom, Siena, Venedig, Perugia oder Palermo bestimmte Renntage hatten und auch sonst bei jeder nur denkbaren Gelegenheit Pferderennen veranstalteten, mochte der Anlaß nun eine Siegesfeier[75]) oder, wie etwa 1265 in Rom[76]), die Ankunft eines befreundeten Fürsten sein. Für Bologna liegt eine längere Rennordnung aus dem Mittelalter vor[77]), im Jahre 1281 setzte man als Preise für die jährlichen Rennen in dieser Stadt fest: ein Reitpferd, einen Falken, zwei Jagdhunde und ein Ferkel[78]). 1279 ritt man in Florenz um ein Stück Tuch (Pallium), ein Ferkel und einen Hahn[79]). Eine besondere Vorliebe für diesen Sport hatte die vornehme Jugend Neapels, die den größten Teil ihrer freien Zeit auf dem Rücken der Pferde verbrachte[80]).

Bei dem Wagenrennen, das Cosimo de Medici alljährlich auf dem Platz vor Santa Maria Novella auf einer zwischen zwei Wendesäulen abgesteckten

---

[73]) Vgl. Huber a. a. O. S. 93/94 u. ö. [74]) MG. Hist. script. rer. Lang. S. 557
[75]) Muratori, Spectacula . . . a. a. O. col. 851/52.
[76]) Ebd. col. 836/37.
[77]) Statuta civ. et crim. civitatis Bononiae (Bon. 1735) I, 368 ff.
[78]) Muratori, Spectacula . . . a. a. O. col. 850. [79]) Muratori, ebd.
[80]) Vgl. Uberto Foglieto (gest. 1581), De laudibus Urbis Neapolis in Graevius Thes. antiquit. et hist. Italiae (Lugd. 1725) S. 1234.

Bahn austragen ließ[81]), könnte man schon an die ganz bewußte Absicht einer Erneuerung der griechischen oder römischen Antike denken.

Auch für Turnierreiten und Voltigieren ist Italien das klassische Land. Neapel hatte wohl mit die erste Voltigierschule, in der Grisani und Pignatelli schon im Trecento Unterricht erteilten[82]).

Ist dieses Gebiet der Körperübungen seines exklusiven Charakters wegen nicht eigentlich als volkstümlich anzusehen, so gilt das in noch höherem Maße vom Turnier. Auch die spätere Abwertung dieser ritterlichen Übung[83]), die vermehrte Teilnahme ehrgeiziger Bürger — die ja schon Sacchetti ergötzlich verspottet — hat sie, vor allem wegen der hohen Kosten, nicht zu einer im ganzen Volke verbreiteten gemacht. Nicht ganz ohne Einfluß darauf war wohl die oft heftige Gegnerschaft der Kirche[84]), die ja in frühchristlichen Streitschriften gegen Gladiatoren und Gladiatorenschulen Vorbilder für ihre Diatriben auch gegen diese von ihr immer gehaßte ritterliche Kampfform zur Verfügung hatte. So verdammt beispielsweise Dionysius Carthusianus, einer der letzten Vertreter strengster religiöser Unbedingtheit im Quattrocento, das Turnier mit einer kaum zu überbietenden Rigorosität[85]).

Zudem aber waren die alten harten Ritterturniere in der neuen Zeit stärkster Abwertung und Degeneration verfallen; es waren rein sportliche Schaustellungen, ja Volksbelustigungen aus ihnen geworden.

So fand 1476 in Rom eine „Giostra" statt, von der es ausdrücklich heißt, daß an ihr „viele berühmte Turnierkämpfer Italiens" teilnahmen[86]). In Florenz gab es 1468 ein Turnier, „in welchem die ersten Jünglinge der Stadt mit den berühmtesten Rittern Italiens sich maßen"[87]).

Außerdem mußte der alte kämpferische Charakter der Torneamenta durch die im Cinquecento in Mode kommende aktive Teilnahme von Frauen[88]), natürlich sehr zum Schaden dieser militärisch so wichtigen Einrichtung, sich ganz von selbst und immer mehr in einen mondän-spielerischen verwandeln.

---

81) Baccio Baldini, Vita di Cosimo Medici (Fir. 1578) S. 31.

82) J. Lipowsky in der Übersetzung der De re militari des Vegetius (Sulzbach 1827) S. 37.

83) Vgl. Truffi a. a. O. S. 72 — s. unten S. 62.

84) Vgl. unten S. 62f.

85) De vita et regimine principum III, 52 in Opuscula insigniora (Col. Agr. 1559) S. 734: im Directorium vitae nobilium will er sogar den im Turnier Gefallenen das kirchliche Begräbnis verweigern! (Op. insign. S. 789).

86) Stefano Infessura a. a. O. S. 66.

87) Machiavelli, Geschichte von Florenz (Wien 1934) S. 384.

88) Angelo Solerti, Ferrara e la corte Estense (Lapi 1891) S. CXXI—CXXIII.

Ganz abgesehen aber von diesen Entartungserscheinungen wandte sich das Interesse immer mehr vom Turnier überhaupt ab und den Ludi equestri zu, die, ähnlich wie die Fechterspiele das Fechten, den brutalen Kampf durch kunstvolle Schaustellungen ersetzten[89]).

Die eben besprochenen Leibesübungen und Spiele, von denen zwar nur wenige, immerhin aber typische Erscheinungsformen gegeben werden konnten, werden sich wegen ihrer unmittelbaren Ableitung aus den natürlichen Bewegungen und den militärischen und zivilen Bedürfnissen der Menschen ebenso oder ähnlich auch bei allen anderen Völkern finden. Das gleiche gilt für das Ballspiel, das unten näher zu behandeln sein wird, wenn auch wohl in keinem Land eine so allgemeine Begeisterung hierfür im Mittelalter und vor allem in der Renaissance bestanden haben mag, wie gerade in Italien.

Dagegen aber ist die Austragung von Bootswettfahrten, also die Veranstaltung von Regatten im ausgehenden Mittelalter und in der Renaissance ausschließlich Sache und Verdienst Italiens, d. h. Venedigs im besonderen.

Wenn auch Regatten erst ab 1300 urkundlich erwähnt werden[90]), so ist doch mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß Ruderwettkämpfe in dieser Stadt, die ja ganz und gar auf die See und damit auf die Rudertüchtigkeit ihrer Bürger angewiesen war, in irgendeiner Form schon früher ausgetragen worden sind. Möglicherweise wurden hier antike Traditionen fortgesetzt, denn schon im alten Rom gab es Meeresfeste, bei denen auch Regatten veranstaltet wurden[91]). So könnte sehr wahrscheinlich das im Mittelalter am Lichtmeßtage durch feierlichen Gondelumzug begangene Fest der Marie, für das aus dem 12. Jahrhundert eine Verordnung des Dogen Pietro Polani vorliegt[92]), die verchristlichte Form einer derartigen Feier sakralen Charakters sein, und vielleicht haben sich auf diesem Wege die hiermit verbundenen Regatten erhalten.

Doch abgesehen von solchen Vermutungen ist festzustellen, daß die einzigartige Lage und die damit gegebenen besonderen Verhältnisse und Notwendigkeiten der Lagunenstadt die Regatta als die ihr angemessenste Form sportlichen Wettstreits geradezu bedingen mußten. Die Ruderübungen der Bürger waren

---

[89]) Eingehend beschreibt ein solches Spiel, das ein aus türkischer Kriegsgefangenschaft entflohener Reiter 1589 aufführte, Hieronymus Rubeus in Ravennatum historiarum lib. X (Ven. 1590) S. 770.

[90]) Pompeo Molmenti, La storia di Venezia nella vita privata (Bergamo 1905) I, 207.

[91]) Piganiol a. a. O. S. 49.

[92]) Heinrich Kretschmayer, Geschichte von Venedig (Gotha 1905) I, 375.

eine staatspolitische Notwendigkeit, sie bildeten also ganz selbstverständlich einen Bestandteil der Wehrerziehung. Es wird berichtet, daß nach altem Brauch sogar der ertappte Schmuggler dann ohne Strafe blieb, wenn es ihm gelang, vor dem ihn verfolgenden Zollschiff einen Kanal der Stadt zu erreichen[93]), wenn er dadurch also wenigstens eine gute Rudertüchtigkeit nachweisen konnte. Francesco Sansovino, der cinquecentistische Historiker Venedigs, hielt diese von Staats wegen geförderte gleichzeitige Erziehung zu Ruder- und Wehrtüchtigkeit für die eigentliche Ursache der Veranstaltung von Regatten, deren Entstehen er sich folgendermaßen dachte[94]): In früheren Zeiten habe in Venedig ein Gesetz bestanden, demzufolge die männliche Jugend vom 15. Lebensjahr[95]) an, und zwar gleich welchen Standes, sich an bestimmten Tagen auf dem Lido im Armbrustschießen zu üben hatte[96]). Um ihnen eine schnelle Überfahrt zu ermöglichen, habe die Regierung am Kai von S. Marco größere Boote bereitgestellt, mit denen die jungen Leute auf die Insel hinüberruderten. Ganz natürlicherweise sei das in Form von Wettfahrten geschehen, und „so lernten die Jungen zur gleichen Zeit Rudern und Schießen“[97]). In dieser militärpolitischen Absicht sei 1315 durch Gesetz bestimmt worden, daß alljährlich am Tage des hl. Paul[98]) eine Hauptregatta abgehalten werden solle.

Weitere Regatten dieser frühen Zeit sind für die Jahre 1318[99]) und 1366 bezeugt.

In der Renaissance nahm die Sache einen immer größeren Aufschwung, die Regatta wurde zu einem der unzähligen, mit größtem Prunk gefeierten venezianischen Volksfeste. Ausgestattet mit aller Pracht jener Zeit entfernte sie sich allerdings immer mehr von ihrer ursprünglichen Bestimmung, ein hervorragendes Mittel der militärischen Leibeserziehung aller Bürger zu sein[100]). Die Vornehmen zogen sich jetzt von der aktiven Teilnahme zurück und be-

[93]) Rainer Graf a. a. O. II, 52/53.

[94]) Venetia, citta nobilissima (Ven. 1581) S. 172. Vgl. auch Nicolo Doglioni, Le cose notabile et meravigliose della citta di Venezia (Ven. 1675) S. 46.

[95]) Molmenti a. a. O. S. 199.

[96]) Diese Wehrübungen wurden vom Staat scharf überwacht, vereidigte Obleute hatten alle jungen Männer ihres Bezirks zu erfassen und zur Ableistung der Übungen anzuhalten (Molmenti a. a. O. S. 199 ff.).

[97]) Sansovino, ebd. [98]) 10. Januar. [99]) Sansovino, ebd.

[100]) Die nun folgende Darstellung der Regatten zur Zeit der Renaissance stützt sich im wesentlichen auf G. Renier-Michiel, Origine delle feste Veneziane (Ven. 1817—1827) V, 261 ff. und auf den Artikel in Grande enciclopedia popolare sonzogno, XVI, 752 f.

schränkten sich darauf, ihre Gondolieri ins Rennen zu schicken, die sich vorher noch einem besonderen Training im Canal Grande unterzogen. Ein- und zweirudrige Gondeln und Barken, aber auch große, mit fünfzig Mann besetzte Galeeren[101]), nahmen am Rennen teil. An einem Tage wurden bis zu elf Läufe abgelassen[102]). Die Regatta selbst wurde durch einen Kanonenschuß gestartet und ging über eine Strecke von vier venezianischen Meilen (ca. 7,50 km), die auf einem durch einen Wendepflock markierten Hin- und Rückweg zurückzulegen war[103]). Am Ufer hatte man in bestimmten Abständen Musikkapellen aufgestellt, die, ebenso wie die natürlich in großer Zahl erschienenen Zuschauer die Wettkämpfer immer wieder anfeuerten[104]). Die Padrone der im Rennen liegenden Gondolieri fuhren der Regatta in Achtern, sogenannten Bissonen, voraus, vorn knieten auf prächtigen Kissen die „jungen Herren" und hielten ihrem Rennboot den Weg frei, indem sie mit vergoldeten Gipskugeln nach den Bootslenkern schossen, die ihrem Mann in die Bahn gerieten. Natürlich waren die Gondolieri als Repräsentanten ihrer reichen Herren aufs prächtigste gekleidet, allerdings wird berichtet, daß sie einmal, nämlich 1502, ganz nackt gerudert seien[105]).

Das Ziel der Regatta bildete ein schwimmendes Gerüst von riesigen Ausmaßen, die Macchina; hier saßen die Honoratioren, hier konzertierte wieder eine Musikkapelle, und hier wurde die feierliche Siegerehrung vorgenommen. Als Preise wurden Bänder in verschiedenen Farben und Geldgeschenke gegeben, wie beim Pferderennen[106]) bekam auch hier der Letzte sein Ferkel. Das Ganze war also eine ebenso prächtige wie aufregende Angelegenheit.

Ganz besonderer Beliebtheit erfreuten sich begreiflicherweise die Frauenregatten. Die Teilnehmerinnen waren Bäuerinnen der Umgegend — wohl vor allem aus Pellestrina —, die durch ihre wöchentlichen Ruderfahrten auf den Markt von Venedig genug Übung hatten, „um auch bei diesem festlichen Anlaß in Wettbewerb treten zu können"[107]). Wahrscheinlich begeisterten sie die Zuschauer mehr durch ihre entzückende ländliche Kleidung als durch ihre sportliche Leistung. Jedenfalls berichtet Antonio Sabellico[108]) von der ersten offiziellen Frauenregatta, die 1493 anläßlich der Ankunft Beatrices von Este

[101]) Molmenti a. a. O. S. 207.
[102]) Grande enc. pop. S. 753.
[103]) G. Renier-Michiel a. a. O. S. 267/69.
[104]) Grande enc. pop. S. 752f.
[105]) Ebd.
[106]) S. oben S. 22.
[107]) G. Renier-Michiel a. a. O. V, 267.
[108]) Epistolae familiares III, 17 in Opera (Basel 1560) III, fo. 375, 376.

gestartet wurde, daß die fünfzig wettrudernden Bauernmädchen in ihren kurzen Leinenkleidern einen starken Eindruck hinterlassen hätten, und daß neben diesem ebenso ungewohnten wie entzückenden Schauspiel die nachfolgende Männerregatta sehr an Wirkung verloren habe.

Als Ladislaus von Ungarn 1501 in Venedig weilte, gab es ebenfalls eine Frauenregatta[109]). — Im Jahre 1574 soll sich folgender Vorfall ereignet haben: Ein Mädchen konnte mit ihrem Boot nicht schnell genug durch das vor ihr liegende Gewirr anderer Barken kommen. Kurz entschlossen verließ sie ihren Einer, kletterte von Boot zu Boot, besetzte ein vorn liegendes und errang mit diesem einen gefeierten Sieg[110]).

Es war also in der Renaissance Venedig unstreitig das Zentrum des wettkampfmäßigen Rudersports. Doch auch in anderen Gegenden Italiens gab es Bootswettkämpfe. Eine Regatta an der Küste Siziliens ist für das Jahr 1461 bezeugt[111]). In Padua fand alljährlich zu Pfingsten ein großes Schifferstechen, eine Art Turnier zu Wasser, statt[112]), von dem schon Livius[113]) berichtet, das also ganz bestimmt auf antike Tradition zurückgeht.

Eine ungleich größere Bedeutung nicht nur als diese Regatten, die ja stets ein an besonders günstige Bedingungen gebundener Sondersport blieben, sondern auch als alle anderen Formen der Leibesübungen überhaupt hatte in Italien zur Zeit der Renaissance das Ballspiel. Die Liebe zum Ball war hier eine ganz allgemeine, Jung und Alt, Arm und Reich wurden wirklich in gleicher Weise von ihr ergriffen. Deshalb ist es schwer, das Ballspiel gesondert, also herausgelöst aus den allgemeinen kulturellen und völkischen Gegebenheiten zu behandeln und einfach ganz unmöglich, hier auch nur ein einigermaßen vollständiges Bild von der großen italienischen Ballspielbewegung jener Zeit zu geben. Daß das Ballspiel ein auch soziologisch bedeutender Faktor war, zeigt die Tatsache, daß selbst in Stadtgeschichten und Chroniken oft sehr ausführliche Nachrichten hierüber nicht selten sind. So erscheint z. B. in der Stadtgeschichte Bolognas über die Einführung des Calcio-Spiels durch Giovanni Bentivoglio im Jahre 1480 ein längerer Bericht[114]), in dem die sehr wichtige Tatsache nicht

---

[109]) Pietro Giustiniano, Le historie Venetiane (Ven. 1576) S. 174b, (274b).
[110]) Gr. enc. pop. a. a. O. S. 753. [111]) G. Pitrè a. a. O. S. 345.
[112]) Sertorio Orsata, Monumenta Patavina (Pat. 1652) S. 34.
[113]) Hist. X (Ausg. Leipzig 1905) II, 150.
[114]) G. Ungarelli, Di alcuni giuochi in uso specialmente in Bologna (Archivo per lo studio delle tradizioni popolari, Palermo 1891, X) S. 427, A. 3.

unerwähnt bleibt, daß jedem Spieler, der den Ball zehnmal in das gegnerische Tor zu bringen vermochte, zwanzig Golddukaten gezahlt wurden! Venedig hatte immer wieder damit zu tun, die an sich sehr erwünschte Begeisterung der Bürger für das Ballspiel[115]) einigermaßen in den für die allgemeine Ordnung und Sicherheit notwendigen Grenzen zu halten. In erster Linie scheinen hier die Klöster Schutz nötig gehabt zu haben, wie das ein besonders krasser Fall aus dem Jahre 1567 beweist, da einige Jünglinge mit Gewalt in den Konvent der Brüder von S. Zanepolo eingedrungen waren, um dort Ball zu spielen[116]). Wohl an jedem der zahlreichen Fürstenhöfe gehörte das Ballspiel mit in erster Linie zu den angemessenen Passatempi. Der berühmte Duca di Gisa war selbst ein anerkannter Könner, Duca Alessandro in Florenz spielte mit seiner Familie und seinen Höflingen Ball und sogar Calcio[117]), Duca Galeazzo Maria in Mailand liebte das Ballspiel so, daß er einen besonderen Saal dafür bauen ließ und berühmte Spieler an seinen Hof zog[118]), und wenn Piero di Lorenzo de Medici sich besser gegen Karl VIII. von Frankreich gerüstet hätte, statt auf den Straßen der Stadt Ball zu spielen[119]), wäre ihm vielleicht viel Unheil erspart geblieben. Tatsächlich scheint das Ballspiel geradezu eine der täglichen Lebensgewohnheiten vieler italienischer Familien gewesen zu sein, von der sie auch unter den ungünstigsten wirtschaftlichen und persönlichen Verhältnissen nicht lassen wollten. So muß Alessandra Strozzi ihrem in der Verbannung lebenden Sohn Filippo neben anderen wichtigen Dingen auch „zwei aufgeblasene Bälle" schicken[120]).

Es ist selbstverständlich, daß bei dieser allgemeinen Begeisterung für das Ballspiel häufig auch Fragen rein theoretischer Art erörtert wurden. So fand nach dem Bericht Grainos[121]) in der Arena von Padua einmal ein längerer Disput zwischen einem französischen und einem spanischen Studenten über den besonderen Nutzen der verschiedenen Arten des Spiels und über Möglichkeiten und Vorteile der einzelnen Schläge statt.

---

[115]) Nach einem Gesetz von 1539 blieb das Ballspiel in Venedig ausdrücklich erlaubt Lud. Zdekauer, Il giuoco a Venezia (Archivo Veneto XXVIII, Ven. 1884) S. 139.

[116]) Lud. Zdekauer, ebd. S. 139, 140.

[117]) Bernardo Segni, Istorie Florentine (Fir. 1857) S. 226.

[118]) Fr. Malaguzzi-Valeri, La corte di Lodovico il Moro (Mil. 1913) S. 568.

[119]) Lucca Landucci, Ein florentinisches Tagebuch (Jena 1912) I, 105.

[120]) Al. Macinghi negli Strozzi, Briefe (Jena 1927) S. 22.

[121]) Trattato del giuoco della palla (Ven. 1555) S. 171, 172.

Bei den großen Umzügen, die in Florenz vor allem zum Karneval stattfanden, stellten sich Angehörige nicht nur der verschiedenen Berufszweige, sondern auch einzelner Sportgruppen dem Publikum mit gereimten Gesängen vor[122]). Neben den berufsmäßigen Läufern, den Fechtern, Fechterinnen und Stierkämpfern kamen hier die Ballspieler zu Wort. Da gab es den Gesang der Calcio-Spieler[123]) und ein Preislied auf das Trespolo[124]), aber auch die Pallai, also die Ballfabrikanten, wiesen in einem mehrstrophigen Canto auf Wert und Nutzen ihrer Handwerkskunst hin[125]).

Schon aus diesen wenigen Andeutungen läßt sich erkennen, eine wie große Bedeutung das Ballspiel für den Italiener der Renaissancezeit besaß, und es würde den Rahmen dieser kurzen und mehr umrißhaften Darstellung der volkstümlichen Leibesübungen jener Zeit sprengen, wenn näher auf die Ausführungsarten einzelner Spiele eingegangen oder eine vollständige Aufzählung gegeben würde[126]). Denn es gab eine unermeßlich große Anzahl von Spielformen mit dem Vollball, mit dem kleinen oder großen Hohlball, mit und ohne Schläger, auf Spielfeldern mit allen möglichen Begrenzungen und Markierungen und schließlich auch die größten Variationen hinsichtlich der Teilnehmerzahl. Allerdings waren die Bezeichnungen der einzelnen Spielformen nicht immer einheitlich. So war Pallone mancherorts einfach Faustball, in Siena aber der Name für ein Kampfspiel härtester Art: Vom Turme del Mangia wurde ein Luftball herabgeworfen, um den zwei Parteien dann mit der größten Rücksichtslosigkeit kämpften[127]).

Unter dieser Vielzahl von Ballspielen nimmt fraglos der Calcio eine Sonderstellung ein. Ebenso wie seine antiken Vorläufer, das griechische Pheninda und das römische Harpastum, war er ein äußerst hartes Kampfspiel, im Spielgedanken ähnlich dem modernen Rugby, also eine Kombination aus Fuß- und Handball. Er war das Nationalspiel der Florentiner. Von jeher fanden zum Karneval die berühmten Calcio-Spiele auf dem Platz vor S. Croce statt. Über den festlichen Rahmen dieser Spiele, über die Zuschauer und deren aufs

---

122) Tutti trionfi, carri mascherate o canti carnascialeschi andati per Firenze dal tempo del Magnifico Lorenzo de Medici (Fiorenza 1559, ex Museo Fiorent. in Cosmopoli 1750).

123) Ebd. S. 372. 124) Ebd. S. 410. 125) Ebd. S. 487.

126) Hingewiesen sei hierfür auf die ausgezeichnete Darstellung Erwin Mehls, Antonio Scaino, Trattato del giuoco della palla (Venedig 1555) in Leibesübungen und körperliche Erziehung 1937, 19/20.

127) Riccardo Brogi a. a. O. S. 10, 11.

höchste gespannte Aufmerksamkeit für das sportliche Geschehen berichtet sehr anschaulich Giovanni Nardi[128]). Alljährlich kamen viele Fremde eigens zum Calcio nach Florenz, wie wir von Doni erfahren[129]), der einmal davon spricht, daß der Pallaio[130]) Zucca in seiner Schenke ausländische Gäste beherbergt habe, die „wegen der Spiele nach Florenz gekommen waren". Es kam sogar häufig vor, daß andere italienische Städte sich zur Ausgestaltung ihrer Feste Florentiner Spielmannschaften verpflichteten. So führten 1521 in Rom auf der Piazza de Belvedere siebzig florentinische Jünglinge, also zwei volle Mannschaften, ein Calcio-Spiel vor[131]), 1570 fand dort wiederum ein Spiel Florentiner Gäste statt, nach dessen Abschluß der Kardinal de Medici persönlich den Siegern die Preise überreichte[132]).

Es wurde nun keineswegs nur zum Karneval in Florenz Calcio gespielt, er war also durchaus nicht etwa lediglich ein humorvoller Fastnachtsbrauch. Bei besonderen Anlässen, vor allem beim Empfang fremder Fürsten, gehörte die Austragung eines Calcio-Spiels wohl immer zum offiziellen Festprogramm. Bemerkenswert ist hierbei, daß sich die Mannschaften ausnahmslos aus Mitgliedern des Florentiner Adels zusammensetzten. So fand nach einem Bericht Binis[133]) am 19. April 1584 anläßlich der Ankunft des Fürsten von Mantua ein Spiel statt, an dem nach der überlieferten Spielerliste Angehörige der vornehmsten und für die Geschichte der Stadt bedeutensten Familien teilnahmen.

Alle Einzelheiten über das Spielgeschehen, die Regeln und über Pflichten und Aufgaben der einzelnen Spieler übermittelten außer dem genannten Bini[134]) vor allem Scaino[135]) und de Bardi[136]).

Beim Calcio wurden nicht selten die innerstädtischen Konflikte ausgetragen[137]), und auch im harten Winter des Jahres 1491 ließ man sich die Freude an diesem Spiel, das man einfach auf den zugefrorenen Arno verlegte, nicht nehmen[138]).

---

[128]) Noctes geniales (Rom 1656) S. 3.
[129]) Ragiamento della stampa in Marmi 1552 (Ed. Bari 1928) I, 202.
[130]) Ballwart, auch Ballfabrikant. [131]) Clementi a. a. O. S. 168.
[132]) Avvisi di Roma, cod. Urb. 1041, 7. Febr. 1570; mitgeteilt von Clementi a. a. O. S. 245.
[133]) A. a. O. S. 44, 45. [134]) A. a. O. S. 44—46. [135]) Tratt. del giuoco . . .
[136]) Giovanni de Bardi, Discorso sopra il giuoco de calcio Fiorentino (Fir. 1580).
[137]) Lucca Landucci a. a. O. I, 197; Jos. Schnitzer, Savonarola, nach den Aufzeichnungen des Florentiners Piero Parenti (Quellen u. Forschungen zur Gesch. Savonarolas, Leipzig) IV, 159.
[138]) Lucca Landucci a. a. O. I, 91.

Damit sei die allgemeine Übersicht über Form und Umfang des Sportbetriebs, wie er sich im Italien des 15. und 16. Jahrhunderts, abseits von allen Theorien und Motivationen, vollzog, abgeschlossen. Ein Ergebnis dieser kurzen und absichtlich nur umrißhaften Darstellung ist zunächst der Erweis der Existenz eines solchen lebendigen Sportbetriebes überhaupt und damit die Bekräftigung der zu Anfang aufgestellten These, daß alle die Männer der Renaissancezeit, die sich in irgendwelchen besonderen Absichten mit den Leibesübungen vor einer breiteren Öffentlichkeit auseinandersetzten, keineswegs im leeren Raum zu arbeiten brauchten, sondern tatsächlich eine von ihnen täglich zu erlebende Praxis zur Grundlage ihrer Überlegungen und Forderungen machen konnten. Ein weiteres, für die gymnische Situation dieser Zeit sehr wichtiges Ergebnis ist die durch diese kurzen Untersuchungen festgestellte Tatsache, daß das große Gebiet der Leibesübungen jener Zeit sich keineswegs mit dem Umfang der höfischen sportlichen Passatempi, also mit jenen Formen gymnischer Betätigung deckt, die als für den Cortegiano allein passend hingestellt wurden. Es hat sich vielmehr gezeigt, daß die alten robusten Urformen des Sportspiels, der Kampf Mann gegen Mann, sich bis weit in das Cinquecento hinein in der Steinschlacht, im Sienesischen Palio, im Elmora, im Ponte-Spiel und in den Kampfballspielen Pallone und Calcio erhielten, daß also die barbarischen Grundformen des Sports, denen das Formalistische, das Regelhafte noch durchaus fremd ist, kräftig weiterlebten. Aber diese Urformen waren nicht mehr, wie sicher im frühen Mittelalter, die Hauptformen sportlich kämpferischer Betätigung. Neben sie traten — wenn auch natürlich nicht erst mit Beginn der Renaissance — einmal jene gymnischen Übungsweisen, die schon recht viel Formales aufgenommen hatten, wie etwa die Wettläufe, die Regatten und die einfacheren, also noch nicht im Formalistischen erstarrten Ballspiele. Zum anderen aber gewannen immer mehr an Boden alle die Übungsweisen, bei denen das Formale das Dynamische endgültig zurückgedrängt hat. Diese drei Betriebsweisen des Sports: die dynamisch brutale, die gemäßigt formale und die extrem formalistische gingen in der Renaissance noch nebeneinander her, wenn auch die Tendenz der Entwicklung ohne Zweifel zur letzteren hinführte. Vom harten lebensgefährlichen Turnier zum Ludus equestris, vom brutalen Kampf mit der blanken Waffe zum Fechterspiel, das ist die Entwicklung, die sich in der Renaissance deutlich anbahnt, die aber in dieser Zeit jedoch keineswegs ausschließlich zugunsten des höfischen Kavaliersports entschieden wurde.

Auf die sicher in vieler Hinsicht sehr aufschlußreichen inneren Gründe dieser Entwicklung einzugehen, dazu war hier nicht der Ort. Hier galt es ja nur zu zeigen, daß überhaupt noch ein, und zwar recht lebendiger und urwüchsiger Sportbetrieb vorhanden war. Die Tatsache, daß der Gesamtkomplex des Sports jener Zeit keineswegs auf einen Nenner zu bringen ist, nicht etwa weil er zu viele verschiedene Übungsweisen in sich begriffe, sondern weil in ihm zwei ganz entgegengesetzte Auffassungsweisen, nämlich die brutal-dynamische und die rational-formalistische nebeneinander hergehen, muß zwar immer wieder grundsätzlich und als für diese Zeit besonders bemerkenswert herausgestellt werden, konnte aber ebenfalls im Rahmen dieser einleitenden Erörterungen keiner genaueren Betrachtung unterzogen werden.

Ein deutscher Geistlicher fand im 16. Jahrhundert auf einer Italienreise in Neapel eine Bronzetafel, angebracht in aller Öffentlichkeit, mit folgendem bemerkenswerten Text: „Exercitium est humanae vitae conservatio: caloris naturalis lima: excitatio dormientis: naturae virtutum corroboratio: superfluitatum consumptio: ocio inimicum: temporis lucrum: iuventutis debitum et senectutis gaudium. Ille ergo solus ab exercitio abstineat, qui utriusque sanitatis beneficio vult carere[139]." Diese Kernsätze sind eine Art Aufruf an Jedermann, Sport zu treiben, sie stellen also eine Werbung für die volkstümlichen Leibesübungen dar. In ihrer medizinisch-diätetischen Begründung aber verbinden sie damit eine besondere Herausstellung des Gesundheitsmotivs für die gymnische Betätigung, dem auch der folgende Teil dieser Darlegungen gewidmet ist. Sie sollten also dem Leser als Beschluß des ersten und als eine Art Überleitung in den zweiten Teil nicht vorenthalten bleiben.

[139] „Die Leibesübung erhält das menschliche Leben, regelt die natürliche Körperwärme, vertreibt den Schlaf, festigt die Kräfte, zehrt die überflüssigen Säfte auf, ist ein Feind der Untätigkeit, ein nützlicher Zeitvertreib, die Pflicht der Jugend und ein Vergnügen für das Alter. Nur der soll sich nicht mit Leibesübungen befassen, der auf die Wohltat einer guten Gesundheit verzichten will." N. Chytraeus, Variorum in Europa itinerum (Herb. Nass. 1594). Vgl. auch Carl Rossow, Ital. u. dtsch. Humanisten (Lpzg. 1903).

II. Gymnastica medica

Die Ansicht, daß systematische Leibesübungen geeignet seien, den Menschen bei guter Gesundheit nicht nur zu erhalten, sondern daß sie sogar zur Heilung gewisser Krankheiten mit bestem Erfolg angewandt werden könnten, fand ausdrückliche Anerkennung schon in der Antike[1]. Plato schuf den Begriff der prophylaktischen Gymnastik[2], aber vor ihm hatte bereits Hippokrates den vorbeugenden Wert der Leibesübungen erkannt[3]. Galen hielt ebenfalls die Gymnastik für die beste Erhalterin einer guten Gesundheit[4], und ganz allgemein den Habitus des sportlich Geübten für den in jeder Hinsicht widerstandsfähigsten. — Der erste Befürworter therapeutischer Leibesübungen war Herodikos von Selymbria, ein Paedotribe, der an sich selbst Laufen, Ringen, Schwitzbäder und Massage als Heilmittel ausprobierte[5]. Als der eigentliche Begründer der gymnastischen Therapie aber gilt Antyllos, der ganz systematisch beinahe alle Formen der Leibesübungen auf ihren Nutzen für den kranken Menschen hin untersuchte[6]. Die von ihm vorgezeichneten Bahnen verfolgte in der ausgehenden Antike Theodor Priscianus, der sich von einer gymnastischen Therapie sogar bei Leiden wie der Ruhr, bei Wassersucht, Podagra und Ischias gute Erfolge versprach[7].

---

[1] Vgl. Paul Diepgen, Geschichte der Medizin, I (Bln.-Lpzg. 1923), S. 81 f. Neben dem Handbuch der Geschichte der Medizin von Neuburger-Pagel bilden die ersten beiden Teile der Geschichte der Medizin Diepgens (1923 u. 1914) die medizinhistorische Grundlage für die folgenden Erörterungen der „Gymnastica medica".

[2] Ludwig Englert, Untersuchungen zu Galens Schrift Thrasybulos (Leipzig 1929), S. 15.

[3] *Περὶ τροφῆς*, Littré IX, 118.

[4] Thrasybul, c. 6 (Script. min. (Mosq. 1793), III, 38 — ausführlicher in De san. tuend. (Corpus med. Graec. V. 4, 2), S. 40 ff.

[5] Carl Fredrich, Hippokratische Untersuchungen (Bln. 1899), S. 219; Neuburger-Pagel, Handbuch d. Gesch. d. Med. a. a. O. I, 187 f.

[6] Lib. IV der Boethemata, b. Oribasius (C. M. G. VI. 1, 1), S. 155—192; vgl. auch Neuburger-Pagel I, 485 f.

[7] Euporiston ed. Val. Rose (Lips. 1894), S. 189, 206, 207, 208, 219, 230; vgl. Walter Artelt a. a. O. S. 847.

Leibesübungen wurden nach dem Grundsatz „contraria contrariis medicinae ratione curantur“[8]) selbstverständlich nur dann als Therapie angewandt, wenn sie von vornherein geeignet erschienen, als Gegenmittel gegen die eigentliche Krankheitsursache aufzutreten, wenn also eine ihrer Hauptwirkungen, nämlich die der Wärmevermehrung, der Trocknung[9]) oder der Anregung der Atem- und Verdauungstätigkeit der Entstehungsursache des Leidens entgegenarbeiten konnte.

Im 11. Jahrhundert erschloß Constantinus Africanus[10]) durch Übersetzungen arabischer Kommentatoren das antike medizinische Gedankengut — namentlich das Corpus Hippocraticum und Galens Schriften — dem Abendland, das damit natürlich auch die klassischen Theorien der Gymnastica medica kennenlernte[11]). Es ist bei der Sorgfalt, mit der in der Folgezeit von den Vertretern der klerikalen Medizin und der scholastischen Heilkunst im allgemeinen und der salernitanischen Schule[12]) im besonderen die antiken Gesundheitsvorschriften gelesen, kommentiert[13]) und vor allem auch befolgt wurden, nur selbstverständlich, daß im Mittelalter auch die in allen klassischen Medizintraktaten besprochenen Leibesübungen gebührend gewürdigt[14]) und der allgemeinen Gesundheitslehre eingegliedert wurden.

Die Grundlage aller mittelalterlichen Theorien einer Gymnastica medica bildeten die antiken, auf Alkmaion und Herodikos von Knidos[15]) zurückgehenden

---

[8]) Isidor, Etymologia (Augsburg 1472) IV, 9.

[9]) Galen stellt fest, daß ein müßiges und anstrengungsloses Leben die Ursache der humidi morbi sei (De morb. caus. c. 5, Kühn VII, 20).

[10]) Vgl. Artelt a. a. O. S. 847.

[11]) Von den durchaus nicht einheitlichen Bemerkungen des Corpus Hippocraticum seien einige positive über Leibesübungen erwähnt: in der Diät werden die natürlichen und die gewaltsamen Leibesübungen unterschieden (Littré VI, 574); weiter bei Littré II, 328; II, 516 — eine kurze therapeutische Bemerkung findet sich in der Diät (Littré II, 516); ebd. Littré III, 324 enthält den fundamentalen Satz: „Übung kräftigt, Müßiggang entnervt“ — besonders aber in Diät. hyg., Littré VI, 82, 470, 575. Weit ergiebiger war natürlich Galen, auf seine Urheberschaft wird an den einzelnen Stellen besonders hingewiesen werden.

[12]) „Bestens bekannt sind die Verse des salernitanischen Regimens, von dem die Pressen des 15. Jahrhunderts eine riesige Zahl von Ausgaben meist mit Arnoldus de Villanovas Kommentar druckten.“ Klebs-Sudhoff, Die ersten gedruckten Pestschriften (München 1926) 98.

[13]) Paschalis Gallus stellte 1590 die Hippokrates- und Galenkommentatoren des Mittelalters und der Renaissance zusammen. Er kam da bei Hipp. auf 171, für Galen auf 142! (Bibl. medica [Bas. 1590] S. 353ff.). Für das Mittelalter ist besonders erwähnenswert der Galen-Kommentar des Thaddeus Florentinus (gest. 1295), der noch in der Renaissance mehrere Auflagen erlebte.

[14]) Vgl. Walter Artelt a. a. O. S. 847.

[15]) Fredrich a. a. O. S. 45.

Humorallehren, die von Hippokrates und Galen[16]) gefestigt und zum Dogma erhoben worden waren. Mit diesen Anschauungen über die humores waren eng verbunden die Lehren über die Temperamente, und so kam man zur Beurteilung der Konstitutionstypen, die für Mittelalter und Renaissance in gleicher Weise bindend waren[17]). Das Maß der Übung bestimmte sich aus der Notwendigkeit der Erhaltung des Gleichgewichts der Säfte. Ziel aller Gymnastik war[18]) erstens die Festigung des Organismus, zweitens die Erhaltung und wenn nötig Steigerung der natürlichen Körperwärme[19]) und drittens die Anregung der Atem-[20]) und Verdauungstätigkeit[21]). Leibesübungen für Kranke und Rekonvaleszenten wurden je nach den Umständen, nach den Entstehungsursachen des Übels oder auch nach einer der durchaus nicht immer einheitlichen Lehrmeinungen der überlieferten antiken Autoren bald empfohlen, bald ausdrücklich verboten. In dieser Zeit, d. h. von Constantinus Africanus an, war noch ausschließlich „exercitium" der in der medizinischen Wissenschaft angewandte Terminus für die Leibesübungen, während später mit dem einsetzenden Eifer für das Studium der griechischen Sprache „gymnastica" gebräuchlicher wurde[22]).

Der Platz, den die Leibesübungen innerhalb der mittelalterlichen Regimina sanitatis einnehmen und an dem sie immer, aber auch beinahe ausschließlich anzutreffen sind, befindet sich innerhalb der „sex res non naturales". Man unterschied nämlich neben den sieben natürlichen Einflüssen auf die Gesundheit — elementa, temperamenta, humores, partes seu membra, facultates, actiones, spiritus — die sogenannten sex res non naturales[23]), die zwar nicht unmittelbar zum Bau des menschlichen Körpers gehören, also nicht in seiner

16) Ebd. S. 49.

17) Vgl. Ludwig Englert, Konstitution und Leibesübungen bei Hieronymus Mercurialis in Sudhoffs Arch. f. Gesch. d. Med. 24, II, 1931.

18) Vgl. Artelt a. a. O. S. 848.

19) Galen, De san. tuend., C. M. G. V. 4, 2 S. 20: „Die natürliche Körperwärme wird durch mäßige Übungen des Leibes und Geistes erhalten." — Ganz folgerichtig stellt er im Anschluß an Hippokrates fest, daß es für Menschen mit einer großen nat. Körperwärme besser sei, sich der Leibesübungen zu enthalten (ebd. S. 162).

20) Galen, De san. tuend., C. M. G. V. 4, 2 S. 183.

21) Ders. in De sympt. causis II, 5; Kühn VII, 181.

22) Artelt a. a. O. S. 846.

23) Nach Artelt a. a. O. S. 847 „verwendet den Terminus ‚res non naturales' der nicht ohne weiteres verständliche arabisch-mittelalterliche medizinische Sprachgebrauch für die Dinge, die nicht ‚naturales', aber auch nicht ‚contra naturam' sind".

Natur liegen, die aber doch für seine Gesundheit unbedingt notwendig sind[24]: Luft, Speise und Trank, Arbeit und Ruhe, Schlaf und Wachen, Anfüllung und Ausleerung, Gemütsbewegungen[25]. Die Rubrik „Arbeit und Ruhe" bot Gelegenheit zu einer oft ausführlichen Besprechung der Leibesübungen, die also meist die dritte der sex res non naturales darstellten[26].

So wurde der gesundheitliche Wert regelmäßiger Leibesübungen von der mittelalterlichen Medizin ganz allgemein anerkannt und im Rahmen wissenschaftlicher Darlegungen immer wieder ausdrücklich herausgestellt, Vorbild war und blieb Galens prägnante Fassung des Sinnes der gymnastica als der besten Bewahrerin einer guten Gesundheit[27], an die sich beispielsweise Vincent von Beauvais hielt, wenn er sagte: „Leibesübung ist die beste Grundlage einer guten Gesundheit"[28], und die viel später wohl auch den Quattrocentisten Leon Baptista Alberti bestimmte, wenn er feststellte: „Der Sport war schon immer Lehrer und Arzt der Gesundheit"[29].

Aber leider begnügte sich das Mittelalter nicht mit diesen einfachen, der Unkompliziertheit der Materie allein entsprechenden Feststellungen, wie sie sich beispielsweise im salernitanischen Lehrgedicht finden, sondern nahm ebenso wie die medizinische Wissenschaft im allgemeinen, so auch die Gymnastica medica im besonderen immer mehr lediglich zum Anlaß, die Ansichten der klassischen Autoritäten in aller Ausführlichkeit darzulegen und einander gegenüberzustellen, und machte sie darüber hinaus mehr und mehr zu einem Feld rein logischer, oft überaus spitzfindiger Diskussionen, die mit den eigentlich praktischen Zwecken der Gymnastik nichts mehr zu tun hatten[30]. Als ein Repräsentant derartiger

---

[24]) Magninus Mediolanensis gibt folgende Erklärung: ,,hae enim res dicuntur non naturales: quia eis contingit bene et male uti', Regimen sanitatis (Argent. 1503) fo. 1b), d. h. ihr mäßiger und rechtzeitiger Gebrauch hilft der Natur, ihre unmäßige und unzeitgemäße Anwendung aber untergräbt die Gesundheit.

[25]) Mercurialis nennt ,,sex causae non nat." und zwar: temperatura, aetas, sexus, studium vitae, tempus animi et regio" (De excrementis hg. v. Alicardius [Ven. 1572] S. 86b).

[26]) Allerdings kamen andere Anordnungen auch vor, Nic. Bertrucius z. B. nennt die Leibesübung ,,quarta res non nat." (De regimine diaetae [Arg. 1534] S. 35b).

[27]) Thrasybulos, c. 6 Script. min. III, 38.

[28]) Spec. doctr., 1624, XII, 16.

[29]) Della fam. (Fir. 1908) S. 164.

[30]) Vgl. Diepgen a. a. O. II, 27f. — Einen guten Einblick in diese Auffassungsweise gibt das Werk des Nicolaus Nicoli Florentinus (gest. 1412): De medica materia . . . (Ven. 1533), das als eine Zusammenfassung der gesamten mittelalterlichen Medizin angesehen werden kann. Fol. 59–62 behandelt die Leibesübungen; man trifft hier auf endlose Zitate und Definitionen, aber auf keinen eigenen oder neuen Gedanken.

Gepflogenheiten sei Pietro d'Abano genannt, der auf Grund der Kombinationsmöglichkeiten der verschiedenen Übungen — nicht also aus praktischen Erfahrungen — in Hinsicht auf ihre Quantitäts-, Qualitäts- und Velozitätsunterschiede ausrechnete, daß es fünfundfünfzig Möglichkeiten des exercitium gäbe[31])!

In der Renaissance trat hier zunächst keinerlei allgemeine und grundsätzliche Änderung ein. Wie man sich in der praktischen Medizin weiterhin eng an die vom Mittelalter überlieferten griechisch-arabischen Lehren hielt[32]), so hatte auch für das Gebiet der Gymnastica medica die vornehmlich theoretische Betrachtungsweise und eine unbedingte Autoritätsgläubigkeit nach wie vor stärkste Geltung. So sind Gymnastikerörterungen noch durchaus an der Tagesordnung, die die Übungen mehr nach logischen als nach sachlichen Gesichtspunkten beurteilen, die ihren letzten Sinn in den von Galen oder Avicenna inspirierten weitschweifigen Definitionen der Übung an sich, in ihrer genauen und oft recht pedantischen Abgrenzung gegen die Muße einerseits und die allzu heftige Bewegung andererseits, oder in Betrachtungen über den günstigsten Ort und die beste Zeit[33]) von labor und motus sehen[34]), also noch ganz jener rein theoretischen, logischen oder klassifikatorischen Methode unterstehen. Es werden sogar philosophische Überlegungen, die allerdings ebenfalls keinerlei Anspruch auf Originalität erheben können, angestellt. So gibt Archange Tuccaro, der eine für einen Artisten immerhin außerordentliche Bildung aufweist, für seine im wesentlichen auch medizinische Gymnastik die Begründung, daß ohne Bewegung die Welt untergehen müsse, also auch der Mensch sich stets in Tätigkeit zu halten habe[35]). Ist hier offensichtlich Heraklit von Einfluß gewesen, so beruft sich

[31]) Vgl. Artelt a. a. O. S. 848. — Immerhin aber muß Pietro d'Abano „zu den bedeutendsten Erscheinungen des medizinischen Mittelalters gerechnet werden", Diepgen a. a. O. II, 28.

[32]) Erst Paracelsus eröffnete ja den entscheidenden Kampf gegen die blinde Autoritätsgläubigkeit; vgl. Bodo Sartorius von Waltershausen, Paracelsus am Eingang der deutschen Bildungsgeschichte in Forschungen zur Gesch. d. Phil. u. Päd. (1936) S. 192.

[33]) Die antiken Vorschriften über Ort und Zeit galten bis weit in die Renaissance hinein. So sagt Cardano im Kommentar zu Hippokr. Aph. 48: „Es ist darauf zu achten, daß die Leibesübungen im Sommer auf einem Sandplatz und an einem kühlen Ort betrieben werden, im Winter aber soll man mit geöltem Körper und an einem wärmeren Ort üben." (In Hipp. aph. comm. [Bas. 1564] S. 195.)

[34]) Übungsreihen und lange Erörterungen der einzelnen Übungsformen gibt Galen u. a. in De san. Tuend. II, 8, C. M. G. V. 4, 2 S. 59ff.

[35]) Trois dialogues sur l'art de sauter en l'air, Paris 1599, 174. T. wurde ca. 1535 in Aquila geboren, er war ein berühmter Artist, der es am Hofe Karls IX. bis zum saltarin de roi brachte.

Ficino auf Plato[36]), wenn er behauptet, daß nur die Bewegung gesund sein könne, die aus sich selbst heraus geschehe, und wenn er darum den gesundheitlichen Wert der Gymnastik sehr hoch einschätzt[37]).

Dazu kam, daß die Freude am Zitieren der geläufigen, nach Möglichkeit aber gerade der unbekanntesten antiken Autoren immer größer wurde. Es ließe sich dagegen nichts einwenden, wenn es sich hierbei immer um die letzte Entscheidung schwieriger Streitfragen gehandelt hätte; das aber war nur ganz selten der Fall. Meist handelte es sich um banale Selbstverständlichkeiten, wie z. B. um die hippokratische Forderung, Leibesübungen nur vor dem Essen zu treiben[38]), zu deren näherer Erläuterung man ganze Reihen antiker Autoren bemühte[39]). Die besonders für das spätere Mittelalter in immer größerem Umfange maßgebliche theoretisch-dialektische Behandlungsweise der medizinischen Wissenschaft wurde also nunmehr durch eine philologische ergänzt[40]), und es ist die Verschüttung des Sinnes vieler einfacher und klarer Abhandlungen früherer Zeiten, wie etwa des salernitanischen Lehrgedichts, durch den Zitatenwust der Renaissanceliteraten[41]) eine der weniger schönen Seiten jener Zeit.

Aber wenn auch diese theoretische und nun sogar philologische Betrachtungsweise der Medizin und der Gymnastica medica in der Renaissance eine beinahe allgemein übliche war, so gab es, und zwar schon im Quattrocento, doch Männer, die derartige Methoden ablehnten, die also nicht in der Einordnung der medizinischen Wissenschaft in ein System von Questionen und logischen Formeln, sondern in der Beschäftigung mit der Praxis ihre eigentliche Aufgabe erblickten. So beurteilte beispielsweise Caspar Torella, der Leibarzt Alexanders VI. und Cesare Borgias, sicher in der klaren Erkenntnis der Schwierigkeiten gerade seines Amtes diese rein theoretischen Methoden der Medizinwissenschaft mit größtem Mißtrauen, indem er feststellte, daß es wohl sehr leicht sei, die ver-

36) Tim. 89 A: „τῶν κινήσεων ἡ ἐν ἑαυτῷ ὑφ' ἑαυτοῦ ἀρίστη κίνησις."

37) „Deshalb ist von allen Mitteln, den Körper zu reinigen und zu festigen, die Gymnastik das beste" — Epistolae (Ven. 1495) XXI.

38) Epid. VI, Aph. 4, Littré V, 315; VI, 82 — Galen, In Hipp. lib. de al. comm., Kühn XV, 239.

39) Beispielsweise auch Mercurialis, De arte gymn. (Ven. 1573) S. 195.

40) Artelt a. a. O. S. 2093 — beide Untugenden vereinen sich in einem Manne wie Antonius Gazius (gest. 1530) Florida corona (vgl. den Aufsatz von Erwin Mehl, Hieronymus Mercurialis . . . a. a. O.).

41) Geradezu ein Musterbeispiel hierfür ist die von Curio im 16. Jahrhundert besorgte neue Ausgabe des Regimen Salernitanum: Conservandae sanitatis praecepta (Frkft. 1559).

schiedensten Questionen aufzustellen, diese dann aber auch vernünftig zu lösen, sei doch recht schwer[42]). — Ebenfalls einen Fortschritt, eine Auflockerung des immer mehr erstarrenden Schemas der theoretischen Medizin und damit der Gymnastica medica bedeutet es, wenn die antiken Lehrmeinungen nicht mehr nur sorgfältig registriert und nebeneinander gestellt werden, sondern zur Grundlage praktischer und für die Gegenwart gültiger Ratschläge werden konnten. So benutzt Alexander Traianus Petronius die klassischen Erörterungen über den günstigsten Ort für Leibesübungen — sonst immer ein außerordentlich beliebtes Feld für längere historische und philologische Abschweifungen — als Anlaß zu folgender, allein für die Praxis gültigen Feststellung: „In Rom ist die Leibesübung um so notwendiger, je schwerer und dichter die Luft in dieser Stadt ist, und je mehr Nahrung man hier zu sich nehmen muß, die ja nur allzu wenig Nährwert hat[43])." Auch bei der Behandlung des Zusammenhanges von Nahrung und Übung begnügt er sich keineswegs mit einer Aufzählung der antiken Lösungen dieser Frage, sondern stellt sogar die Erfordernisse der Gegenwart bewußt in Gegensatz zu den überlieferten Lehren, wenn er sagt, daß die Alten bei ihrer Gymnastik, die im wesentlichen eine überaus harte war, darauf wohl große Rücksicht nehmen mußten, dann aber fortfährt: „Dagegen brauchen wir, die wir ja jetzt sehr viel mäßiger üben, es hiermit nicht allzu genau zu nehmen[44])." Auch die antike Vorschrift, daß die Leibesübungen stets vor dem Essen zu betreiben seien, erkennt er nur unter den Voraussetzungen, „daß der Hunger nicht allzu groß ist, daß keine unnatürliche Schwäche eintritt oder daß der Körper nicht allzusehr ausgeleert wurde"[45]), an. In der ausgehenden Renaissance war es der berühmte Arzt Santorio[46]), der auf alle dialektischen und philologischen Überlagerungen der medizinischen Wissenschaft verzichtete und bei seinen Erörterungen der Gymnastica medica zu den klaren Aphorismen des Regimen Salernitanum zurückfand. Ohne Kommentar, ohne Berufung auf Autoritäten legte er Wert und Sinn der Leibesübungen dar: „Durch Leibesübungen wird der Körper leichter, alle seine Teile, vornehmlich aber Muskeln und Sehnen, werden von Schlacken befreit, die Atemluft wird zur Ausatmung vorbereitet

---

[42]) De morbo Gallico (Rom 1500) S. 2.

[43]) De victu Romanorum et de sanitate tuenda (Rom 1581) S. 249.

[44]) A. a. O. S. 250. [45]) Ebd. S. 249.

[46]) S. war ein hervorragender Arzt, Erfinder zahlreicher Instrumente und Vorläufer der Jatrophysiker des 18. Jahrhunderts (vgl. Aug. Hirsch, Biogr. Lexikon der hervorragenden Ärzte aller Zeiten und Völker [Bln.-Wien 1934] S. 21).

und die ‚spiritus' werden dünner"[47]) oder: „lange Untätigkeit macht den Körper allzu schwer, was sehr oft schon zum Tode geführt hat[48])".

Es ist also die Theorie der Gymnastica medica in der Renaissance einerseits noch aufs stärkste von den antiken, schon vom Mittelalter ausgewerteten Lehren beeinflußt und damit durch einen von Jahrhunderten zusammengetragenen Stoff an z. T. sehr unwichtigen Erkenntnissen oft unnötig belastet, andererseits aber zeigen sich doch da und dort schon Ansätze einer freieren Betrachtungsweise und des bewußten Verzichts auf jene theoretischen Fundierungen. Ganz deutlich tritt also schon der Wille zutage, die Gymnastica medica allein nach Maßgabe praktischer Erfordernisse und nicht nach antiken und mittelalterlichen Rezepten anzuwenden. Tatsächlich hatte sich ja die Ärzteschaft in der Renaissance mehr oder weniger bewußt in zwei Lager geschieden, deren eines in strenger Abhängigkeit von den antiken Autoritäten verblieb, während das andere von jenen Bindungen nicht allzuviel mehr wissen wollte. Besonders in Zeiten höchster medizinischer Kraftanspannung, wie bei Pestepidemien oder beim ersten endemischen Auftreten der Lues, kamen hier Gegensätze zum Vorschein. Diese Tatsache ist für die Gymnastica medica und für eine Beurteilung ihrer Anerkennung deshalb von großer Bedeutung, weil sehr oft gerade die modern denkenden Ärzte von einer prophylaktischen oder gar therapeutischen Gymnastik, deren Theorien ja aufs engste mit den antiken Lehrmeinungen zusammenhingen, nichts mehr hielten.

Es bildeten also die antiken, vom Mittelalter überlieferten medizinischen Lehren und Erkenntnisse nach wie vor die sicherste Grundlage der Gymnastica medica, die jedoch nun keineswegs allein auf diesen Raum beschränkt blieb. Neuere Ansichten biologischer und anthropologischer Art hatten, wenn auch stets in engster Anlehnung an jene überlieferten Fundamentallehren, einen Ausbau ihrer Theorie, eine Erweiterung ihres Sinnes zur Folge. Neue Erfordernisse der medizinischen Praxis gaben ihr neue Möglichkeiten des Einsatzes im Dienste der allgemeinen Prophylaxe und Therapie. Es ist also neben einem starken Festhalten an der alten Tradition[49]) ebenso wie in der medizinischen Wissenschaft überhaupt, so auch in der Gymnastica medica der Renaissance

[47]) De statica medicina (Ven. 1624) Sect. V, Aph. 9.

[48]) Ebd. Sect. V, Aph. 12.

[49]) Unbedingte Anhänger dieser alten Tradition sind z. B. Barth. Montagnana (gest. 1460) mit den Consilia medica (Ven. 1497), oder Matth. Gradi Mediolanensis (gest. 1480) ebenfalls mit Consilia (Pap. 1501), sowie der schon erwähnte Antonius Gazius.

immer wieder der Wille festzustellen, sie allein der Praxis, den Erfordernissen des Tages dienstbar zu machen. Diese beiden Komponenten müssen bei einer Darstellung der Theorie der medizinischen Gymnastik in gleicher Weise berücksichtigt werden.

Ganz im Rahmen der alten Humorallehren bleiben in der Renaissance die Gymnastikvorschriften zur Bekämpfung der schlechten Säfte, sei es nun mehr aus allgemein hygienischen, sei es aus pathologischen Gründen. Wie selbstverständlich die antiken Säftelehren noch in der Renaissance zur allgemeinen Bildung, ja wohl zum täglichen Sprachgebrauch gehörten, läßt eine Stelle aus der Citta felice des Francesco Patrizzi erkennen, wo vergleichsweise von den schlechten Säften die Rede ist, die den Körper einer Stadt beherrschen und schädigen können[50]). Es ist also kein Wunder, daß auch das entsprechende Gymnastikmotiv immer noch zum Selbstverständlichen gehört. Scaino empfiehlt gegen die „cattivi humori" das Ballspiel[51]), Francesco Piccolomini (gest. 1604) führt alle gängigen Leibesübungen wie Springen, Laufen, Fechten, Ballspiel und Jagen gegen die „humori crudi", die sich durch allzuviel Muße im Körper anhäufen, ins Feld[52]). Ein ganz ähnliches Argument führt Giovanni Dominici an, der von allzuviel körperlicher Ruhe und Schonung gefährliche Stockungen der Säfte befürchtet und dagegen mit Leibesübungen vorgeht[53]). Petronius gibt für diese Zusammenhänge folgende ebenso einfache wie gute Erklärung: „Gleichwie die Sonne dunstige Luft aufhellt, so reinigt die Übung den menschlichen Körper[54])."

Mit diesem Kampf gegen die schlechten Säfte einher geht das Streben nach Vermehrung des calor naturalis, dem zweiten Hauptziel auch der mittelalterlichen medizinischen Gymnastik. Von der Erhaltung der nötigen Körperwärme dachte man sich abhängig den Fluß der Säfte durch Schweißabsonderung, Erhaltung der Porenfunktionen und so die Förderung des gesamten Stoffwechsels.

Damit eng verbunden ist die Bedeutung der Gymnastik für die einzelnen Temperamente, die man ja auch wieder mit der Verschiedenheit der Säfte und Qualitäten zusammenbrachte. Michele Savonarola (gest. 1461), der Großvater der Frate, hat die Nützlichkeit der Leibesübungen für die Erhaltung der Körper-

50) La città felice (Ven. 1553) S. 10b/11.
51) A. a. O. S. 180.
52) Breve discorso della instituzione di un principe (Rom 1858) S. 8.
53) Donato Salvi, Regola del governo di cura familiare, compilata dal Beato Giovanni Dominici (Florenz 1860) S. 145.
54) A. a. O. S. 249.

wärme und die gute Funktion der Poren aufgezeigt, sowie besondere Übungen für die einzelnen Temperamente empfohlen[55]). Giorgio Valla meint in seiner Enzyklopädie — die übrigens große Ähnlichkeit mit den Specula des Vincent hat — „Gemeinsam ist also allen Leibesübungen die Fähigkeit, die natürliche Wärme zu vermehren"[56]). Antonio Guaineri[57]) (gest. 1440) hält bei Melancholia körperliche Übungen nicht für gut[58]), ebenso verbietet er sie den Cholerikern und Sanguinikern, dagegen lobt er Gymnastik bei Epilensia sehr, empfiehlt aber eine gewisse Regelmäßigkeit hinsichtlich der Zeiteinteilung[59]). Sogar bei Paralysis doziert er — und zwar in Anlehnung an Rasis — „Arbeit und Bewegung heilt die Paralysis"[60]).

In engstem Zusammenhang mit diesen antiken und mittelalterlichen Fundamentallehren einer Gymnastica medica stehen nun ebenfalls die Theorien über die Möglichkeit einer günstigen Beeinflussung der geistigen Leistung durch Übungen des Leibes. Die mittelalterlich medizinische Theorie der Beziehungen zwischen geistiger und leiblicher Tätigkeit erschöpfte sich im allgemeinen in der Anerkennung des notwendigen Ausgleichs, der recreatio[61]), die gerade die Leibesübungen dem geistig Arbeitenden zu verschaffen vermögen. Nur gelegentlich und wohl ganz vereinzelt kamen Ansichten vor, die im Zusammenhang mit den antiken Humorallehren der Gymnastik eine direkt fördernde Einwirkung auf die geistige Leistungsfähigkeit zugestanden. Eine derartige Verbindung stellt beispielsweise die „Diaeta Theodori"[62]) her, wenn sie folgendermaßen argumentiert: „Übungen machen die Körpersäfte trockener und den Körper kräftiger, nützen der Seele und schärfen die Sinne."

In der Renaissance aber wird die Meinung, daß es möglich sei, durch Leibesübungen auf dem Wege über die bona coctio[63]) und die Kräftigung des körperlichen Apparates auch die geistige Tätigkeit und Leistung günstig zu beeinflussen,

[55]) Trattato utilissimo di molte regole per conservare la sanità (Ven. 1555) S. 67.

[56]) De expetend. et fug. rebus (Ven. 1501) II, lib. 26, c. 3 (v. S.).

[57]) Nach Diepgen (a. a. O. II, 32) neben M. Savonarola einer der wenigen Ärzte jener Zeit, die selbständige, im Anschluß an die Erfahrungen der Praxis gewonnene Gedanken hatten.

[58]) Practica, seu opus praeclarum (Lyon 1534) fol. 48.

[59]) Ebd. fol. 20b.

[60]) Ebd. fol. 26b.

[61]) S. unten S. 96, 97.

[62]) Vgl. Artelt a. a. O. I, 847.

[63]) Das „Kochen" ist seit Alkmaion in der antiken Medizin ein geläufiger Begriff. Durch die Nahrung entstehen im Körper Stoffe, die erst durch die coctio brauchbar gemacht werden, die entstehenden Schlacken aber sind durch labor auszuwerfen. Vgl. Fredrich a. a. O. S. 34ff.

immer allgemeiner. So hat Platina die Wechselwirkung vom gesunden Leib auf den gesunden Geist gut erkannt, wenn er sagt, man solle sich der exercitatio liberalis befleißigen, damit — neben den bekannten körperlichen Vorteilen — „auch der Geist mit Hilfe der Sinne zur Erkenntnis der verborgenen und wunderbaren Dinge geschärft werde“[64]). Eine ähnliche Anschauung hat Scaino, der direkt von einer „Reinigung“ des Geistes durch das Ballspiel spricht[65]), und ebenso stellt Alberti im Anschluß an die Behandlung der sex res non naturales den günstigen Einfluß der Leibesübungen auf den Geist fest[66]). Natürlich spielt hier die bona coctio eine große Rolle, weil ja erst bei deren ordentlichem Funktionieren der Mensch in gleicher Weise Lust zum Studieren wie zu den Leibesübungen bekommt. „Ein frohes Lebensgefühl am Morgen ist das beste Zeichen einer guten coctio, und man ist befähigt, sich den Wissenschaften und der Gymnastik mit gleichem Erfolg zu widmen“, sagt Petronius[67]) und stellt dagegen den Menschen, „der nicht verdaut hat (qui non concoxerit), deshalb wohl dauernd Lust zum Schlafen, aber nicht zu irgendwelcher Arbeit und zu den Leibesübungen verspürt“. — Ist diese Folgerung ihrer täglich zu erlebenden Gültigkeit wegen durchaus verständlich, so erhalten die Zusammenhänge eine ganz andere, geistesgeschichtlich überaus weittragende Bedeutung, wenn Gregario Corraro (gest. 1464), der Vittorino-Schüler, folgendermaßen argumentiert: „In ganz außerordentlichem Maße nützen die Leibesübungen den Studien, denn durch die körperliche Arbeit wird die rohe Galle gekocht[68]).“ Mit diesem Satz wird das Melancholieproblem in seiner ganzen Verwicklung und mit der Schwere seiner Tradition in den Kreis der Betrachtungen gezogen. Für den Renaissancemenschen ist — ebenso wie für Aristoteles[69]) — der Melancholiker der Geniale schlechthin[70]), dessen geistige Leistung durch eine gute Verfassung der schwarzen Galle bedingt ist. Diese schwarze Galle ist ihrer Natur nach

---

[64]) De obsoniis et honesta voluptate (Ven. 1475) lib. 1, c. 2 (o. S.).

[65]) „. . . giuoco della Palla, esercitio cosi nobile e raro, tanto giovevole al corpo e all'animo, giovando principalmente alla purification de gli spiriti, con quali l'anima nostra fa tutte le sue operationi . . .“ a. a. O., im Vorwort (o. S.).

[66]) Della fam. a. a. O. S. 45. [67]) A. a. O. S. 250.

[68]) „Exercitium multum adeo confert studiis nam cruda labore decoquitur bilis“ in Quomodo educari debeant pueri (Bassano 1801) S. 480.

[69]) Vgl. Henry E. Sigerist, Wandlungen des Konstitutionsbegriffes (Karlsbader ärztl. Vortr., Bd. 10 [Jena 1929] S. 101).

[70]) Diese Melancholieauffassung ist seit dem 13. Jahrhundert mit dem Bekanntwerden der arabischen Astrologiebücher in Italien die herrschende.

trocken und kalt, ebenso wie der Planet Saturn, dessen Kinder also die geistigen Menschen entweder von Geburt aus sind, oder durch tätige Entwicklung ihrer Fähigkeiten werden können. An eine derartige Möglichkeit der Steigerung der geistigen Leistung glaubt also Corraro, wenn er aus der cruda bilis, der rohen Galle, die zum Denken noch ungeeignet ist, mit dem Mittel der Gymnastik durch Kochung[71]) und Trocknung die saturninische atra bilis machen will.

Mit der Funktion dieser gehörig getrockneten und im richtigen Mischungsverhältnis sich befindenden atra bilis beschäftigt sich noch ein anderer Humanist, nämlich Ficino. Er nennt diesen erstrebenswerten Zustand „melancholia naturalis", die allein Vorbedingung „zu rechter Erkenntnis und Weisheit ist"[72]). Allerdings ist es von dieser natürlichen, gesunden und für das Denken nützlichen Melancholie bis zur krankhaften[73]), der „adusta bilis"[74]), die im Gefolge einer zu großen Austrocknung des Körpers, verursacht „entweder durch übermäßige geistige Arbeit oder durch allzu harte Leibesübungen"[75]), entstehen kann, nur ein kleiner Schritt. Die krankhafte atra bilis, die die gefährliche Melancholie bewirkt, ist also für den Wissenschaftler eine ebenso große Gefahr wie die „Feuchtigkeit", die den Geist erstickt. Zwischen beiden muß er wie zwischen Scylla und Charybdis hindurchlavieren[76]). Gegen die schädliche innere Feuchtigkeit empfiehlt Ficino, genau wie Corraro, „täglich zweimal Leibesübungen bei leerem Magen . . ."[77]). Von der adusta bilis, die „ein melancholisches, trauriges und ängstliches Gemüt zur Folge hat"[78]), nimmt er an, daß sie auch aus allzu großer körperlicher Untätigkeit und dadurch bewirkter Säftestockung entstehen könne. Wenn er auch im Zusammenhang hiermit nicht direkt von Leibesübungen spricht, so gibt er doch einmal klar zu erkennen, daß körperliche Bewegung gerade dem Studierenden nötig sei, vorausgesetzt daß

[71]) Überhaupt ist die eruditas den Studierenden unzuträglich, deshalb sollen sie auch keine rohen Nahrungsmittel essen! Vgl. Rud. Goclenius, De vita proroganda (Mog. 1608) S. 68.

[72]) De vita (Lugd. 1566) lib. 1, c. 5.

[73]) Diese krankhafte Melancholie spielt in der medizinischen Literatur des Mittelalters noch ausschließlich eine Rolle von ihr spricht z. B. der im 12. Jahrhundert lebende Urso Salernitanus (vgl. die Abhandlung von R. Creutz in Quellen und Studien zur Gesch. d. Natw. u. Medizin [1936] Bd. 5, H. 1 S. 47). Auch für Constantinus Africanus ist Melancholie eine Krankheit, gegen die er die Leibesübungen als Gegenmittel empfiehlt; von astrologischen Zusammenhängen ist bei ihm noch nicht die Rede (Opp. [Basel 1539] S. 293/94).

[74]) De vita a. a. O. S. 18/19. [75]) Ebd. S. 37. [76]) De vita a. a. O. S. 12/13.

[77]) Ebd. S. 35. [78]) Ebd. S. 16/17.

dabei die Notwendigkeiten des Schlafes und der Verdauung berücksichtigt werden[79]). Interessant ist hierbei, daß Art und Umfang der körperlichen Bewegungen, also Rhythmus und Intensität der Leibesübungen, mit den unablässigen, maßvollen und vielgestaltigen Bewegungen des Himmels, des Äthers, des Feuers und Wassers in Parallele gesetzt werden. In einem seiner Briefe[80]) hält er — ganz im Sinne Platos[81]) — die gute körperliche Verfassung, wie sie durch Leibesübungen geschaffen wird, mit für eine Vorbedingung des rechten Philosophiestudiums: „man muß den Leib durch gymnastische Übungen stärken, damit er durch einen guten Habitus die philosophischen Studien wirksam fördern kann". — Ganz allgemein aber können bei der durch zu starke Eindickung und Trocknung bewirkten adusta bilis Leibesübungen, die ja die Trocknung nur noch fördern würden, keinen Erfolg haben. Wenn neben heiterem Spiel und Musikgenuß hier als Therapie auch Reiten und Spaziergang[82]) empfohlen werden, dann nicht, weil diese Bewegungsformen im Corpus Hippocraticum unter die „mäßigen Sportarten" gezählt werden[83]), oder weil sie in der Neuzeit sehr oft die Leibesübungen schlechthin sind, sondern weil sie dem Menschen Ablenkung und Gemütserheiterung bringen[84]), ihn in die freie Natur führen, wo er den heilsamen Strahlen der Sonne und der Sterne ausgesetzt ist[85]), die „seinen Geist nun ungehindert mit den Kräften des Weltalls erfüllen können"[86]). Die Sonnenstrahlung ist also für Ficino nicht ihrer unmittelbar heilenden Wirkung wegen wichtig, sondern weil sie dem Menschen einen Kraftstrom vermittelt, der den unheilvollen Einfluß des kalten und trockenen Saturn und damit die krankhafte Melancholie erfolgreich bekämpfen kann[87]).

Es fehlte nun nicht an Männern, die, mehr oder weniger gebunden durch dieses Problem, in gleicher Weise Geist und Leib übten. Von Alberti wird be-

---

[79]) Ebd. S. 78. [80]) Epistolae (Ven. 1495) S. 86. [81]) Tim. 88 B/C.

[82]) De vita a. a. O. S. 40. [83]) Littré VI, 576.

[84]) So will z. B. Nic. Piso nur „equitare per amoena et viridia loca" in De cognoscendis et curandis praecipue int. hum. corp. morbis (Frkft. 1580) S. 88.

[85]) Überhaupt wurden ja sehr häufig auch die Leibesübungen von astrologischen Gesichtspunkten aus betrachtet. So war Sol das Gestirn der Agone und der Wettkämpfer (vgl. Das mittelalterliche Hausbuch, hg. v. Th. Bossert u. F. Storck [Lpzg. 1912] S. VIII, Taf. 11/12; ebd. über Jupiter als Gestirn der Jäger, S. VI —, Luna war das Gestirn der Schwimmer und Badenden (vgl. Mittelalt. Hausb. a. a. O. Taf. 18).

[86]) De vita a. a. O. S. 207.

[87]) Vgl. auch De vita a. a. O. S. 295.

richtet[88]), daß er seit frühester Jugend bis in sein hohes Alter außerordentlich tüchtig in den Leibesübungen gewesen sei. Pius II. gibt in einem seiner Briefe Nachricht von einem Universitätsprofessor in Siena, Mariano Sozzini, der in der Jurisprudenz, Beredsamkeit, Geschichte, Dichtkunst und Philosophie Hervorragendes leistete, als junger Mann aber ebenso unüberwindlich im Ringen, Laufen, Springen und im Faustkampf gewesen sei[89]).

Aber es ging ja nicht nur um die Beziehungen zwischen gymnischer Betätigung und geistiger Leistung. Das biologische Zwischenglied dieser beiden Wirkungsweisen, nämlich die gute Beschaffenheit der Säfte und die bona coctio, hatte ja über seinen großen Einfluß auf die Geistestätigkeit hinaus auch allgemeines leibliches Wohlbefinden und eine fühlbare Steigerung der Lebensfreude[90]) überhaupt zur natürlichen Folge. Wenn nun mäßige Leibesübungen die rein physiologische Wirkung des richtigen Säftegleichgewichts, der angemessenen Kochung und Trocknung herstellen konnten, so war gleichzeitig hiermit ihre in der Praxis ja immer wieder erlebte Eigenschaft, Frische und Freudigkeit zu vermitteln, auch medizinisch gerechtfertigt.

In dem bewußten Einsatz der Gymnastik als der tätigen Ursache eines frohen Lebensgefühls und in ihrer ausdrücklichen Forderung lustbetonter, als allein der Gesundheit zuträglicher Leibesübungen ging die medizinische Theorie der Renaissance doch ganz wesentlich über die offizielle mittelalterlich christliche Einstellung hinaus, die wohl die Lebensfreude praktisch natürlich nie unterdrücken konnte, sie aber deshalb doch keineswegs als lobenswert und verdienstlich anerkannte. War hier die Leibes-Übung zwar durchaus nicht etwa verpönt, ja sogar den Absichten der herrschenden Zuchtidee ganz bewußt eingeordnet[91]), so wurde doch aus dem Bereich der erlaubten und im strengen Sinne verdienstlichen Motivationen gymnischer Betätigungen die voluptas ausdrücklich ausgeschlossen. Die Konsequenz aus den ihr von der Antike überlieferten Lehren über die humores und die bona coctio für eine positive Wertung lustbetonter und Freude weckender Leibesübungen konnte also die mittelalterliche Medizin, die ja in engster Verbindung und Abhängigkeit zur Kirche stand, nicht ziehen.

---

[88]) G. Mancini, Vita di Leon B. Alberti (Fir. 1882) S. 31, 248.

[89]) Der Briefwechsel des Eneas S. Piccolomini, hg. v. R. Wolkan (Wien 1909) I, 1 S. 394.

[90]) S. oben S. 43.

[91]) Vgl. unten S. 96 ff.

In der Renaissance sind dagegen Zeugnisse für die Anerkennung der engen Beziehungen zwischen gymnischer Betätigung und frohem Lebensgefühl[92]), für die Wertung der lustbetonten als allein der Gesundheit zuträglichen Leibesübungen außerordentlich zahlreich. Pandolfini hält in diesem Sinne „mäßige und freudvolle Leibesübungen" allein für gesundheitlich wertvoll[93]). Wenige Jahrzehnte später sagt Alberti in umgekehrtem Sinne: „Nur der darf keine Leibesübungen treiben, der nicht gern froh und gesund leben möchte[94])." Auch Traffichetti hält allein die freudvollen Leibesübungen für nützlich und gut, sie sollen deshalb in der freien und schönen Natur betrieben werden: „Man muß dafür sorgen, daß die Leibesübungen an einem offenen und schönen Ort stattfinden, damit sie, wie es ja ihr vornehmster Zweck ist, in rechter Weise das Gemüt erheitern, deshalb übe man nicht mit Verdruß, sondern gern und mit Freude[95])." Guarino Veronese gibt einmal eine geradezu poetische Schilderung von der Schönheit des Schwimmens. Diese Darstellung[96]) ist nicht nur wegen der hier zum Ausdruck kommenden guten Kenntnis der rein technischen Vorgänge bei dieser Sportart, sondern vor allem durch die Tiefe der Beobachtung des eigenen Leiberlebnisses bemerkenswert. Guarino hat nämlich erfahren, daß Leonello während seines Landaufenthaltes mit Begeisterung allerlei sportliche Übungen und besonders das Schwimmen betreibt. Als ob er selbst der begeisterte Schwimmer wäre, schildert er seinem Zögling die Schönheiten dieses Sporterlebnisses: „So springst Du nun vom grünen Ufer oder von einer blumigen Wiese aus in die strömenden Wasser und läßt Dir die Glieder umspülen, bald tauchst Du unter, bald gleitest Du auf dem Rücken den Strom hinab, bald durchschneidest Du mit wechselseitigem Armzug die Flut. Wer die nützliche Schwimmkunst beherrscht, besitzt fürwahr eine doppelte Natur, so daß er es ebenso den Lebewesen auf dem Lande wie denen im Wasser gleichtun kann." — Für die Schönheiten des Reitens und für das Hochgefühl, das gerade diese „königliche Übung" vermittelt, begeistert sich der Cinquecentist Alexander Piccolomini: „Es gibt kaum ein lobenswerteres Vergnügen für den Jüngling, als sich auf ein schönes Pferd zu schwingen. Ja es ist die herrlichste Leibes-

92) „Die Renaissance hat sich von der Verwerfung der Lebensfreude als etwas an sich Sündigem freigerungen . . ." (Huizinga, Herbst des Mittelalters a. a. O. S. 50).
93) Trattato del governo della famiglia (Mil. 1819) S. 19.
94) Della fam. a. a. O. S. 44.
95) Di conservare la sanità (Pesaro 1565) S. 111b.
96) Mitg. v. Sabbadini in La scuola e gli studi di Guarino Veronese (Catania 1896) S. 207.

übung, wenn man einen Teil des Tages mit Reiten zubringt, sei es nun im freien Dahingaloppieren oder im kunstvollen Schulreiten[97])."

Wie man also dem Sport ganz im Sinne der Zeit stets eine freudige, frohe Note geben wollte, ja ihn ausdrücklich als eine Quelle des frohen Lebensgefühls wertete, so stellte man ihn auch in den Dienst eines anderen, ebenfalls zeitgemäßen Ideals, nämlich den der Gesundheit schlechthin und der Lebensverlängerung.

Diese Werte wurden natürlich von der Renaissance keineswegs neu entdeckt, denn abgesehen von der Antike[98]) betrachtete auch das hohe Mittelalter langes Leben und gute Gesundheit durchaus als schätzenswerte Güter. So stellte im 12. Jahrhundert Urso Salernitanus fest, daß die menschliche Kurzlebigkeit eine beklagenswerte Folge des Sündenfalles sei[99]). Im Jahre 1265 gab Aldobrandino da Siena für den Wunsch nach einem möglichst langen Leben die Begründung, daß Leben und Gesundheit Geschenke Gottes seien, die darum mit Sorgfalt gepflegt und erhalten werden müßten[100]). In der Kunst und Wissenschaft Arnalds von Villanova nahm das Problem der Lebensverlängerung einen hervorragenden Platz ein[101]). — Es wurden also vom hohen Mittelalter Gesundheit und langes Leben, wenn auch nicht als Werte an sich, so doch als von Gott gewollte und vermittelte Güter durchaus geschätzt.

Erst im ausgehenden Mittelalter wurde eine düstere Schwermut und die resignierende Bewertung leiblicher Gesundheit und des menschlichen Lebens immer allgemeiner[102]).

---

[97]) Della Ist. Mor. (Ven. 1560) S. 159 — über die gesundheitlichen Vorteile des Reitens vgl. Cardano in libr. Hipp. de aere et locis (Bas. 1564) S. 207, oder Santorio, De statica medicina (Ven. 1624) Sect. V, Aph. 27).

[98]) Ganz allgemein gilt für die griechische Ärztephilosophie, daß ohne Gesundheit alles nichtig sei (Huber a. a. O. S. 23). — Galen beschäftigt sich mit der vita longa (De san. tuend I, 12, C. M. G. V. 4, 2 S. 29. — Cicero vertritt einmal das alte römische Ideal eines gesunden, von allen Gebrechen freien Leibes (De fin. V, § 40), wie ja überhaupt für die römische Betrachtungsweise der leiblichen Güter die bona valetudo an erster Stelle stand (Huber a. a. O. S. 9).

[99]) Die med. naturw. Aphorismen und Kommentare des Magisters Urso Salernitanus, hg. v. Rud. Creutz a. a. O. S. 127.

[100]) Le Régime du corps (Paris 1911) S. 5.

[101]) Burdach, Briefwechsel des Cola di Rienzo (Bln. 1913—1928) I, 581; bes. in De conservanda iuventute et ret. senect. Opera (Bas. 1585) fol. 814ff.; mäßige Leibesübungen zur Lebensverlängerung werden von ihm an dieser Stelle empfohlen, ebd. fol. 822.

[102]) Huizinga, Herbst des Mittelalters a. a. O. S. 40ff., besonders S. 44; vgl. unten S. 109.

Dagegen erhob sich in der Renaissance ein Ton mutiger Lebensfreude[103]). Gerade in der Gesundheit und in einem langen Leben auf Erden erblickte man Güter von unschätzbarem Wert. Immer wieder war man bestrebt, den Wunsch nach einem gesunden und langdauernden Leben mit den alten, aber auch mit neuen, im Sinne der Zeit liegenden Argumenten zu rechtfertigen. So hatten die alten Ansichten, daß der Tod ein Übel sei[104]), oder daß der Mensch als edelste Kreatur sein Leben ebenfalls als einen hohen Wert betrachten müsse[105]), oder daß Leben und Gesundheit als Gaben Gottes besonders zu pflegen und zu erhalten seien[106]), noch in erster Linie Gültigkeit. Daneben aber kamen neuere Argumente auf, wie sie z. B. Pandolfini verwandte, wenn er sagte[107]), daß der Mensch geradezu die Verpflichtung habe, seinen Leib möglichst lange gesund, stark und schön zu erhalten zum Nutzen seines Vaterlandes, seiner Familie und seiner eigenen Person. Der stärkste Antrieb für den Wunsch nach Gesundheit und Lebensverlängerung aber ging von dem wissenschaftlichen und literarischen Ideal der Zeit aus. Weil man auch weiterhin an den Studien, an den neuen Entdeckungen teilhaben wollte, oder weil man berechtigte Hoffnungen auf eine zunehmende Besserung der Zeiten hegen zu dürfen glaubte, deshalb wünschte man sich ein möglichst langes Dasein auf Erden[108]). — Für Ficino ist eine lange Lebenszeit die erste Voraussetzung wissenschaftlicher Vollkommenheit[109]). Darum ist ihm die Gesundheit ein Wert, den es mit allen Kräften zu erhalten gilt: „Deshalb ermahne ich Euch, meine Freunde, weder Zeit, Geld noch Anstrengung jeglicher Art (labori ullo modo!) zu sparen, damit Ihr die Fähigkeit, gesund zu bleiben und Euer Leben lange zu erhalten, mit allen Euren Körperkräften erlangt. Nur so könnt Ihr Euer und Eurer Angehörigen Leben und Glück bewahren und die freien Künste, die ohne Gesundheit weder gelernt noch ausgeübt werden können, nach Kräften fördern[110])." Nur wenn man gesund ist, kann man also an den herrlichen Gütern der neuen Zeit, den liberales artes und den Studien teilnehmen. Das Bewußtsein um den schönen Wert der Gesundheit wurde immer allgemeiner, und so entstanden besonders im Cinquecento zahllose Traktate, die

---

[103]) Huizinga, ebd. S. 38.
[104]) Vgl. Thom. Philologus, De vita hominis ultra CXX annos protrahenda (Ven. 1553) H. 2.
[105]) Innocentio Ringhieri, Dialoghi della vita et della morte (Bol. 1550) S. 43.
[106]) Traffichetti, Di conservare la sanità a. a. O. im Vorwort.
[107]) Tratt. del gov. della fam. a. a. O. S. 18.
[108]) Huizinga, Herbst des Mittelalters a. a. O. S. 39/40.
[109]) De vita (Bas. 1527) S. 69.
[110]) Epistolae (Ven. 1495) S. LXXV.

sich mit Gesundheitspflege und Lebensverlängerung beschäftigten[111]). In diesem Zusammenhang taucht nun der ja schon von der Antike klar herausgestellte Gedanke, daß es möglich sei, durch mäßige Leibesübungen nicht nur die Gesundheit zu erhalten, sondern auch das Leben zu verlängern[112]), immer wieder auf. Scaino, der sonst Theorie und Praxis des antiken Sports stets als Vorbild hinstellte, war sogar der Meinung, daß die neue Zeit in dieser Hinsicht doch ganz erhebliche Fortschritte gemacht habe, denn sie hätte, in Erweiterung des Pentathlons, zahlreiche neue Bewegungsformen erfunden, wie „Tanzen, Pfahlwerfen, Turnieren, Fechten, eine große Anzahl von Ballspielen" und manche andere Übungen, „die heutzutage in erster Linie der menschlichen Erholung dienen"[113]), Alexander Traianus Petronius stellt mit Hilfe eines sehr naturalistischen, aber die Sache gut treffenden Vergleiches fest, daß allzu heftige Leibesübungen das Leben verkürzen müssen, während eine mäßige gymnische Betätigung ein gutes Mittel der Lebensverlängerung sei: „Es ist ja allgemein bekannt, daß eine brennende Wachskerze, die man der Zugluft aussetzt, sich schnell verzehrt. Wenn man sie aber in einem geschlossenen Raum und in unbewegter Luft hält, brennt sie länger. So wird auch unser Körper, wenn wir ihn allzu heftig üben, nicht lange leben, sondern bald verbraucht sein, wenn wir aber mäßig Leibesübungen treiben, werden wir uns eines langen Lebens erfreuen[114])."

Wenn man also der Ansicht war, daß mäßige Leibesübungen das Leben verlängern können, so mußte man diese folgerichtig an dessen beiden Endpunkten ansetzen, also neben einer Gymnastik für den reifen Menschen eine solche für die früheste Jugend[115]) und das Greisenalter befürworten. So will Tuccaro

---

111) Z. B. das Werk des Thomas Philologus mit dem vielversprechenden Titel De vita hominis ultra CXX annos protrahenda (Ven. 1553).

112) Plinius kämpfte mit Spaziergang und Ballspiel gegen das Alter (1. 3, Epist. I), Celsus sagte: „Ignavia maturam senectutem labor longam adolescentiam reddit" (1. I, c. 2).

113) A. a. O. S. 295.

114) De victu Rom. a. a. O. S. 253. — Der Vergleich des Lebens mit einer Flamme geht übrigens auf Hippokrates zurück (De septemm. 32, Littré VIII, 656). — Der Königsberger Professor Joh. Placotomus vergleicht einmal die Gesundheit mit einer Flamme und befürwortet auf Grund dessen die Leibesübungen folgendermaßen: „ohne Leibesübungen kann Gesundheit nicht bestehen noch dauern, wie ja auch die Flamme ohne genügend Ventilation verlöschen muß" (im Komm. zu Eobanus Hessus De tuenda valetudine [Paris 1555] S. 23b).

115) Antike Vorbilder waren hier Plato, der für die Kinder körperliche Übungen schon vom zartesten Alter an haben will (Leg. II, 653 C), vor allem aber Soranus, der berühmte

Gesundheitsübungen „auch für die Kinder, die noch im Mutterleibe sind“[116]) und aus ähnlichen Gründen empfiehlt Patrizzi den Schwangeren häufigen Kirchenbesuch, der ihnen genügend Bewegung bringe[117]). Alexander Piccolomini befürwortet das Säuglingsturnen: Ganz allmählich soll man die kleinen Kinder Glied für Glied bewegen, damit „durch diese Bewegung alle überflüssige Feuchtigkeit, die der Säugling noch vom Mutterleibe her in sich hat, verbraucht wird“[118]). In einer anderen Schrift fügt er diesem Gedanken noch die Bemerkung an, daß „durch diese Trocknung der Leib zur Tapferkeit prädisponiert werde“[119]) und stellt so eine ausdrückliche Verbindung zwischen der durch die antike Säftelehre bestimmten Gymnastica medica und der Moralerziehung her[120])!

Auch die häufig vorkommenden Empfehlungen von Leibesübungen für Greise gründen sich auf die Absicht, den Menschen gesund und stark zu erhalten, solange es nur irgend geht[121]). War bei den Leibesübungen für die Jugend die nötige Aufzehrung der überflüssigen Feuchtigkeit das hygienische Motiv, so ist es bei den Greisen die Vermehrung und Festigung des calor naturalis. Guaineri behandelt Gymnastik und Massagen für das Alter kurz in den Abschnitten über die verschiedenen Temperamente[122]), Petronius widmet ihnen ein besonderes Kapitel[123]), ganz ausführlich aber und speziell befaßt sich Gabriele de Zerbi (gest. 1505) mit dieser Materie. In seinem hygienischen Traktat für Greise[124])

Frauen- und Kinderarzt des 2. Jahrhunderts, der Anweisungen für Gymnastik und Massage der Säuglinge gab (Ed. Jenny. Säuglingsgymn. u. -massage im alten Rom, Jb. d. Kinderheilkunde [Bln. 1928] Bd. 68 S. 118).

116) Trois dialogues a. a. O. S. 177.

117) Città felice a. a. O. S. 17 — übrigens empfahl schon Aristoteles den Schwangeren aus Gründen der leiblichen Bewegung Wallfahrten zu den Heiligtümern der Götter, die als Beschützer der Geburten galten! (Pol. VII, 16).

118) Della ist. mor. a. a. O. S. 82.

119) De la inst. di tutta la vita de l'huomo nato nobile (Pad. 1553) S. 22b.

120) Auch Cardano stellt einmal fest, daß die trockenen Naturen tapfer, Frauen und Kinder aber wegen ihrer feuchten Konstitution feige seien: In libr. Hipp. de aere (Bas. 1564) S. 223. Grundlage ist diese Hippokrates-Stelle: „daher wird durch Untätigkeit und Muße die Feigheit vermehrt, durch Leibesübung aber und körperliche Arbeiten wird die männliche Tüchtigkeit gefördert“ (De aere . . ., VI, 8).

121) Leibesübungen für Greise empfehlen: Hipp. 2, Aph. 39 — Galen, De san. tuend. V, 3, C. M. G. V. 4, 2 — 141 f. — Cicero (Cato § 34 ff.). — Plinius, Ep. III, 1, 8. — Avicenna, lib. 1, doctr. IV, c. 6 (Lib. can. Av. [Ven. 1505] 53).

122) Practica, seu opus . . . a. a. O.

123) De victu Rom. . . . a. a. O. S. 226—230.

124) Gabr. Zerbi Veron. Gerentocomia (Rom 1489) c. 26.

spricht er eingehend von den für dieses Lebensalter nützlichen Übungen und empfiehlt Spazierengehen, Reiten, Jagd und Ballspiel, sowie Massagen[125]).

Es hatte also die Gymnastica medica innerhalb der für die Renaissance gültigen allgemeinen Gesundheitslehren einen gesicherten und immer wieder ausdrücklich anerkannten Platz. Eine gute leibliche Allgemeinverfassung durch den Einfluß auf die Säfte, damit zusammenhängend die Steigerung auch der geistigen Leistung und die Hebung des allgemeinen Lebensgefühls, schließlich Stärkung der Gesundheit überhaupt und sogar Lebensverlängerung waren die von ihr ausgehenden und natürlich sehr erwünschten Wirkungen.

Neben diesen mehr allgemein hygienischen und sanitären Eigenschaften gehörten aber zum Aufgabengebiet der Gymnastica medica ganz besonders ihre schon von der antiken Heilkunst erkannten Wirkungen prophylaktischer und therapeutischer Art. Die antiken Theorien über die Gymnastica medica als eines Mittels nicht nur der Verhütung, sondern auch der Heilung von Krankheiten behielten in der Renaissance, natürlich vor allem bei den konservativen Ärzten, noch stärkste Geltung. Der alte medizinische Grundsatz contraria contrariis curantur beherrschte selbstverständlich noch Art und Umfang einer prophylaktischen und therapeutischen Gymnastik. Sie wurde also bei den Krankheiten angewandt, deren Entstehungsursache den Hauptwirkungen der Gymnastik entgegengesetzt war, also vornehmlich bei Leiden, die auf eine zu große Vermehrung der Feuchtigkeit oder auf eine schlechte Beschaffenheit der Säfte zurückgeführt wurden. Es ist nur natürlich, daß die Erörterungen dieses ja noch ganz von den antiken Humorallehren bestimmten Gebietes der Gymnastica medica zu einem sehr großen Teil rein schematische Wiederholungen der alten Lehrmeinungen sind. Aber doch haben durchaus nicht alle Verordnungen einer gymnischen Prophylaxe und Therapie diesen Charakter, Beweise des praktischen Einsatzes von Leibesübungen zur Verhütung und Heilung von Krankheiten liegen daneben in größerer Zahl vor. Ein derartiges Zeugnis für die Anerkennung gymnischer Betätigung gewissermaßen als eines bewährten Hausmittels bei drohender Krankheit ist der Bericht Giovios über Jacopo Sforza: „Er hatte eine so starke Konstitution, daß er leicht Krankheiten im Anfangsstadium durch Leibesübungen heilte[126])." Ebenfalls den Charakter eines praktischen Rezepts

[125]) Auch Vincent von Beauvais beschäftigt sich im Spec. nat. (lib. 31, c. 86–89) mit den für dieses Lebensalter nützlichen Übungen und Massagen.

[126]) Sfortiae vita (Bas. 1542) S. 109.

hat eine Verordnung Cardanos zur Heilung von Podagra: „Die ſicherſte Therapie iſt die Leibesübung und zwar bei leerem Magen bis zum ſtärkſten Schweißausbruch . . .[127])."

Es waren nun ganz beſonders zwei ſehr ernſte und in jener Zeit außerordentlich aktuelle Aufgabengebiete der ärztlichen Kunſt, innerhalb deren Leibesübungen als Prophylaxe und Therapie eine große Rolle ſpielten und wo man ſie, meiſt zwar in engſter Anlehnung an die antiken Lehren, aber doch auch aus rein praktiſchen Erwägungen verordnete, nämlich bei der Bekämpfung von Peſt und Lues!

Hinſichtlich der Peſt hatte die Gymnaſtik in erſter Linie und wohl ausſchließlich Aufgaben rein prophylaktiſcher Art. Ihre austrocknende Wirkung war ja gerade bei dieſer Krankheit von großer Wichtigkeit[128]). Sehr zu bedenken war aber hier die ſchon von Hippokrates erkannte[129]) Tatſache, daß durch die an ſich nützlichen Leibesübungen infolge der vermehrten Atemtätigkeit die Möglichkeiten einer Anſteckung vergrößert würden. Ganz in Abhängigkeit von dieſen Erkenntniſſen werden nun die Leibesübungen von den mittelalterlichen Medizinern als prophylaktiſches Mittel der Peſtbekämpfung im Rahmen der sex res non naturales meiſt recht eingehend beſprochen[130]). Abgeſehen von einer Verordnung aus dem frühen Mittelalter, die jegliche Arbeit wegen der ſchädlichen Wärmevermehrung hier verbietet[131]), iſt der Schluß, zu dem man ganz im Sinne der antiken Lehren kommt, ſtets der gleiche: Zwar ſei eine mäßige Bewegung wegen der guten Wirkung auf die Säfte ſehr zu ſchätzen, aber der Nutzen könne ſich leicht ins Gegenteil verwandeln durch die Notwendigkeit einer ſchnelleren Lungen- und Hautatmung, die die Gefahr einer Anſteckung erheblich

---

[127]) In Hipp. Aph. (Baſ. 1564) S. 725. — Cardano empfiehlt einmal Leibesübungen zur Diagnoſe bei Blaſenſteinen: „cum volueris scire certius, an aliquis calculo vesicae laboret, iube eum equitare, saltare, exerceri vehementius, exhibe lapidem comminuentia . . ." (ebd. S. 467).

[128]) Hipp. will gerade hier Nahrung und Übung im richtigen Verhältnis haben (*περὶ φυσῶν*, Littré VI, 98), Galen macht einmal die „vita otiosa" für Fieber verantwortlich (De meth. med. 7, Kühn XI, 23; De diff. febr. 3, Kühn VII, 279).

[129]) *περὶ φυσ. ἀνθρωπ.* Littré VI, 54. — (Galen zur Gefahr der Anſteckung aus der Luft: De diff. febr. 6, Kühn VII, 289; De Theriaca 16, Kühn XIV, 281.)

[130]) Sehr oft bildete überhaupt der Abſchnitt De peste die einzige Gelegenheit zur Beſprechung der Leibesübungen. So befaßt ſich z. B. Guaineri ausſchließlich an dieſer Stelle über beinahe zwei Folioſeiten mit der Gymnaſtik (Practica, seu opus . . . a. a. O.).

[131]) „Vitetur sollicitudo omnis, labor . . . omnia calefacientia" (Regimen in peste aus dem 12. Jahrh., nach Sudhoff, Mittelalterliche Einzeltexte zur Beulenpeſt [Bln. 1930]).

vergrößere[132]). — Diese durchaus richtigen mittelalterlichen Ansichten bleiben bis weit in die Renaissance hinein bestehen, und es findet sich eine Besprechung von Leibesübungen innerhalb der Pesttraktate immer da, wo die Abhängigkeit von den antiken Medizinern noch stark vorhanden ist. So will Gentile da Foligno (gest. 1348) während der Pestzeiten zwar nur mäßige Übungen in geschlossenen Räumen erlauben, als Prophylaxe aber empfiehlt er sie wegen ihrer austrocknenden Wirkung sehr[133]). Ganz im Gegensatz dazu erwähnt z. B. Francesco da Siena (gest. 1390), der ausdrücklich seine Unabhängigkeit von antiken Autoren bekennt und sich allein auf seine eigene Erfahrung verlassen will[134]), in seinem allerdings nur ganz kurzen Traktat die Leibesübungen nicht. — Andere Ärzte dieser und der folgenden Zeit aber gehen weiter in den gewohnten Bahnen, die Leibesübungen behalten innerhalb der Pesttraktate ihren angestammten Platz, wie beispielsweise in der Schrift des Petrus de Tussignano[135]), der um 1400 starb. Valescus de Tarenta[136]) (gest. 1418), allerdings ein Portugiese[137]), nennt das entsprechende Kapitel geradezu „Die Leibesübungen als Mittel der Pest-Prophylaxe", warnt aber vor Lauf, Ringkampf und allen Übungen, die den Atem allzusehr beschleunigen[138]). Ebenso würdigt Jacobus Soldus (gest. 1440) den prohylaktischen Nutzen der Leibesübungen, warnt aber gleichzeitig vor ihrem Betrieb bei Pestzeiten: „Sehr zu empfehlen sind Leibesübungen vor dem Aufkommen der Seuche, dagegen soll man während der Pestzeiten selbst nicht üben, weil man dabei zu große Mengen der (verseuchten) Luft einatmen würde[139])." Dieser allgemeingültigen Theorie hängen die weitaus

---

[132]) „Pestilentia nascitur ex aere", heißt es im 37. Kap. des angeblichen Beda-Buches (Sudhoff, Mittelalt. Einzeltexte). — Isidor spricht von „pestifera semina", die in der Luft und den Wolken enthalten seien (De nat. rerum [Bln. 1857] c. 38).

[133]) Consilium contra pestilentiam (Pad. 1472) c. 2.

[134]) „Unde io ardisco dire non vegogna de li auctori: ma la mia experientia lo manifesta" — Consiglio optimo contr lo morbo pestilentiale (o. O., o. J., Inc. U. B. Göttingen). — Bezeichnend ist dieses Ausschalten einer gymnischen Behandlungsweise bei einem Manne der ausgehenden Renaissance, Hippolyt Guarinonius (gest. 1654), der in seinem Hauptwerk (Die Greuel der Verwüstung menschlichen Geschlechts [Ingolst. 1610]) den Leibesübungen einen breiten Raum gönnt, sie aber in seinem Pestilenz Guardien (Ingolst. 1612) nicht einmal erwähnt!

[135]) Consiglio per la peste (Ven. 1493) abgedr. in The fasc. de Medicino, Venice 1493, by Ch. Singer (Flor. 1925).

[136]) Vgl. Artelt a. a. O. S. 848.

[137]) Diepgen a. a. O. II, 32.

[138]) De epidemia et peste (1497) c. 6.

[139]) Opus de peste (Bol. 1478) II, c. 4.

meisten Autoren an, außer den oben Genannten seien hier nur noch Männer wie Guaineri[140]) und Cermisioni[141]) (gest. 1441) erwähnt.

Durchaus ablehnend steht Ficino, dessen Pestschrift[142]) besonders durch ihre eindringlichen Hinweise auf die vielseitigen Möglichkeiten der Ansteckung bemerkenswert ist, den Leibesübungen gegenüber. Einigen ganz und gar farblosen Bemerkungen über deren möglichen prophylaktischen Nutzen nimmt er jede Bedeutung durch seine Warnung vor der durch die Gymnastik erhöhten Körpertemperatur, die nur Schaden bringen könne. Wenn sogar Mercurialis Bedenken gegen die Leibesübungen als Mittel der Pestbekämpfung geltend macht, so geschieht das allerdings nicht infolge einer Emanzipation von der griechisch-arabischen Medizin, sondern gerade aus den schon im Mittelalter immer wieder geäußerten Gründen der leichten Ansteckungsmöglichkeit durch die beschleunigte Atmung[143]). Einen Ausweg aus diesem Dilemma findet der deutsche Arzt Leonhard Fuchs (gest. 1566), der mäßige therapeutische Leibesübungen haben will, aber „an einem gut temperierten Ort, dessen Luft vorher durch Medikamente und Räucherung verbessert und gereinigt wurde"[144]).

In welchem Grade das Lob der Leibesübungen allerdings oft ein recht problematisches war, zeigt die Vorschrift des Johann Benedictus, der allen denen, die sich den gebräuchlichen Leibesübungen — „Spaziergang, Ringkampf und Ballspiel" — nicht unterziehen können, Übungen des Geistes als ebenso nützlich empfiehlt[145]).

Im Gegensatz zu diesen, ganz von den antiken Lehren bestimmten und daher wohl sehr oft rein theoretischen Wertschätzungen der Gymnastik als eines prophylaktischen Mittels der Pestbekämpfung findet sich schon in der frühen Renaissance ein anderes Motiv für die Verordnung von Leibesübungen: Es war die durch lustbetonte gymnische Betätigung erwirkte Aufheiterung des Gemüts, die Ablenkung von dem Gedanken an die Krankheit und die Hebung des allgemeinen Lebensgefühls überhaupt, von der man sich gute Erfolge versprach. In ganz einfacher Form findet sich die allgemeine prophylaktische und therapeutische

140) Practica seu opus praeclarum . . . a. a. O.
141) Consilia (o. J., Berl. Inc. G. W. 4212) S. 50, 85.
142) Consilio contro la pestilentia (Flor. 1481) (L. B. Stuttgart).
143) De pestilentia (Ven. 1601) S. 723.
144) De sanandis totius humani corporis malis (Lugd. 1547) S. 632.
145) Libellus de causis et curatione pestilentiae (1552) (o. S.). — Auch Hippokrates hielt die Sinnestätigkeit für eine natürliche Anstrengung (Littré V, 317).

Bewertung des Frohsinns schon im salernitanischen Lehrgedicht. Auch in den angeführten mittelalterlichen und späteren Pestschriften weiß man die Vorteile eines heiteren Sinnes sehr wohl zu schätzen[146]), und man widmet dieser Erkenntnis oft sogar ein besonderes Kapitel. Die so naheliegende Verbindung aber mit den meist unmittelbar vorher besprochenen Leibesübungen stellt man nicht her.

Erst in der Renaissance wurde die Flucht vor der Pest auf das Land zu heiteren Spielen, wie sie beispielsweise Boccaccios Dekamerone beschreibt, „ganz ernstlich von medizinischer Seite als Abwehrmittel empfohlen"[147]). In diesem Sinne rät Morelli (gest. 1371) zu der schönen und Freude weckenden Leibesübung des Reitens, die geeignet sei, trübe Stimmungen zu verjagen und so wesentlich zu einer Krankheitsverhütung beitragen könne: „Auf jede nur mögliche Art mußt Du trübe Stimmungen meiden. Beschäftige Dich stets mit angenehmen und erfreulichen Dingen, und wenn Du ein Pferd besitzt, so reite zu Deinem Vergnügen über das Land dahin . . .[148])." Ebenso versprach sich Alessandro Benedetti (gest. 1510) von einer Gemütserheiterung durch Leibesübungen besten Erfolg: „in dieser Zeit ist es gut, den Geist durch Scherze, leichte Lektüre und durch Spiele[149]) aufzuheitern"[150]).

Konnten also die Leibesübungen bei der Pest wegen der durch die Luft vermittelten Ansteckung lediglich als Mittel der Prophylaxe Verwendung finden, so hatten sie bei der Lues, deren wesentlich andere Übertragungsart man sehr bald erkannte, in erster Linie therapeutische Aufgaben. Die außerordentlich schätzenswerten Wirkungen möglichst harter und ausdauernder Leibesübungen auf Menge und Gehalt der Säfte, die ja in erster Linie bei dieser Krankheit schädlichen Veränderungen unterworfen zu sein schienen, konnten natürlich eine Heilung ganz wesentlich fördern.

---

146) Z. B. Gentile da Foligno a. a. O. c. 2. — Das alte Regimen in peste ist gegen „sollicitudo" (Sudhoff, Mittelalt. Einzeltexte . . . a. a. O.). — Petrus de Tussignano warnt vor „ira, sollicitudo" und hält „suoni, canti et legere hystorie" für gut (a. a. O.). — Heiteres Wesen und das Vergessen der Krankheit empfiehlt Pancratius, der 1444 ein Pest-Regimen für das Kloster Melk verfaßte (L. Senfelder, Die ältesten Pesttraktate der Wiener Schule [Wiener Klin. Rundsch. 1898] S. 59).

147) Klebs-Sudhoff, Die ersten gedr. Pestschr. a. a. O. S. 138.

148) Cronaca di Giovanni Morelli 1405 in Malespini Istoria di Firenze (1718) S. 283, 284.

149) „liberalibusque ludis", ganz allgemein verstand der mittelalterliche Sprachgebrauch unter „ludus" das Sportspiel und auch die athletische Übungsweise schlechthin (vgl. unten „Ascetica"), eine Bedeutung, die das hier auftretende Adjektiv „liberalis" noch besonders unterstreicht.

150) De observatione in pestilentia (Ven. 1493) c. 8.

Ab 1496 wird die Lues, meist unter dem Namen Morbus Gallicus, Gegenstand der öffentlichen Diskussion, und es setzt eine Flut von Traktaten, Regimina und Consilia, die sich mit der besten Methode ihrer Heilung beschäftigen[151]), ein. Bei dem ersten endemischen Auftreten dieser Krankheit, das an Pestzeiten erinnert haben mag[152]), ist es kein Wunder, daß die Mehrzahl dieser Schriften eine Fortsetzung der Pesttraktate darstellt[153]). Obgleich diese an der entsprechenden Stelle unter den sex res non naturales sich auch mit den Leibesübungen auseinandersetzen, können sie, weil sie eben ganz in den bekannten Bahnen sich bewegen, unberücksichtigt bleiben[154]). Leider sind aber auch deren Gegner, die die alte Methode und die Araber bekämpfen, daher also von der aus der antiken Medizin übernommenen Gymnastik nichts mehr wissen wollen[155]), hierfür unfruchtbar. Daneben aber gab es eine Anzahl praktischer Mediziner, die nichts wollten, als der Krankheit zu Leibe gehen und sich hierbei weder allzusehr um die Pestliteratur, noch um die Gegner antiker Heilmethoden kümmern konnten. So schienen ihnen auch die Leibesübungen nützlich zu sein, nicht weil Galen sie befürwortet hatte, sondern weil sie den Menschen zum Schwitzen brachten[156]) und so in hervorragender Weise für eine Verbesserung der durch die Lues verdorbenen Säfte sorgen konnten. Gabriel Falloppio (gest. 1562), ein Gegner der verbreiteten Quecksilbertherapie, der sich über die Verschiedenheit des Entstehens und der Behandlung von Pest und Lues durchaus klar war, für den also

---

151) Im Cinquecento erschienen Sammelwerke aller dieser Schriften, die z. T. einen bedeutenden Umfang besitzen, wie z. B. De morbo Gallico omnia quae extant apud medicos (Ven. 1566).

152) Sigerist hält die sanitären und therapeutischen Maßnahmen bei beiden Krankheiten für die gleichen (Die Bek. d. Geschl. Kr. a. a. O. S. 186).

153) Neben der Pest hatte man in der „scabies grossa", die im Mittelalter bekannt war, das Vorbild einer ähnlichen Krankheit. Der noch ganz scholastische Arzt Giov. Matth. Ferrarius (gest. 1480) behandelt die scabies nach dem Schema der alten Pesttraktate, aus deren Material auch seine Empfehlung mäßiger Leibesübungen stammt (Consilia [Pap. 1501]). — Sigerist spricht die Vermutung aus, daß mit der scabies die Lues gemeint sein könnte (Die Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten in früheren Zeiten, in: Schweizerische Zeitschrift für Gesundheitspflege II [1922] S. 184).

154) Z. B. Andr. Matth. Senensis, Morbi Gall. cur. rat. (Bas. 1536), oder Vict. Faventinus, De morbo Gall. cons. (Ven. 1566) oder Georg Valla, De morb. Gall. opusc. (Ven. 1566).

155) Vor allem eines der ersten Werke, nämlich das des Nic. Leonicenus (gest. 1524), De morb. Gall. (1497) oder das des Antonius Scanarolus (gest. 1517) Disput. de morb. Gall. (Bon. 1498).

156) Schwitzkuren spielten bei der Syphilistherapie eine große Rolle, ja man verband sie mit der Quecksilber- und der neuen Guyakbehandlung; G. Venzmer, Eine sterbende Krankheit (Stuttg. 1929) S. 45.

das Gegenargument der vermehrten Atmung nicht stichhaltig sein konnte, begründete unter der Überschrift „Über die Heilung der Krankheit, und zwar erstens über die Leibesübung" den therapeutischen Wert der Gymnastik folgendermaßen: „Das erste Mittel ist die intensive Leibes-Übung (maxima corporis exercitatio). Sie wirkt besonders bei kräftigen Jünglingen, die infolge des starken Schweißausbruches und der dadurch erreichten inneren Reinigung des Körpers gesund werden; denn durch Ringkampf, Speerwurf, Sprung oder Ballspiel nimmt die Körperwärme zu und werden die schädlichen Körperschlacken aufgelöst, die ‚spiritus' erneuern sich, sie werden rein und können so dem Tod entscheidenden Widerstand entgegensetzen . . .[157])." Den gleichen Rat erteilt Alexander Traianus Petronius: „Wer infolge verderbter Säfte unter einer Unzahl von Geschwüren zu leiden hat, der soll sich bei leerem Magen wiederholt und kräftig ausarbeiten und schwitzen, so wird er von den Geschwüren befreit und gesund werden. Diese Therapie ist auch bei den Luetikern die gebräuchliche[158])." In seinem Lues-Traktat hält er überhaupt nur die allerschwersten Leibesübungen für wirksam: „Man soll nicht auf die hören, die schon bei beginnendem Schweißausbruch und leichter Ermüdung aufhören wollen; denn in diesem Zustand kann nur häufiges und stärkstes Schwitzen den Erfolg bringen[159]). — Diese Erkenntnisse blieben keineswegs nur Theorie, Leibesübungen wurden zur Heilung ebenso ernsthaft eingesetzt, wie die oft sehr merkwürdigen zahllosen anderen Mittel und Kuren, von denen man sich in der allgemeinen Ratlosigkeit den endlichen Erfolg versprach. Caspar Torella, der als Leibarzt Alexanders VI. und Cesare Borgias in besonders engen Beziehungen zur Lues-Therapie stand, gab die Krankengeschichten einzelner Patienten, bei denen Leibesübungen mit wechselndem Erfolg angewandt worden waren. So berichtet er über einen Fall: „Solange er sich bewegte, ließen die Schmerzen nach, deshalb riet ich ihm, sich dauernd in Bewegung zu halten und die Ruhe nach Möglichkeit zu meiden[160])." Ein endgültiges Urteil über den Nutzen der Leibesübungen für die Lues-Therapie gibt Bernardinus Tomitanus Patavinus (gest. 1576): „Es möge die Feststellung genügen, daß viele allein durch Leibesübungen und andauernde Bewegungen geheilt wurden[161])." Der gleichen Meinung ist Nicolaus Massa (gest. 1564): „Viele

[157]) De morbo Gallico (Pat. 1564) S. 19b, 20.
[158]) De victu Romanorum a. a. O. S. 253.
[159]) De morbo Gallico in De morb. Gall., quae extant . . . a. a. O. S. 94.
[160]) De morbo Gallico (Rom 1500) o. S.
[161]) De morbo Gallico in De morb. Gall. quae extant . . . a. a. O. S. 117.

kräftige Männer sind allein durch die Leibes-Übung völlig von dieser Krankheit befreit worden[162])." Im Hinblick auf diese Erkenntnisse und die praktischen Bemühungen erscheint nun die von Hieronymus Fracastoro (gest. 1553) befürwortete Lues-Therapie durch Leibesübungen keineswegs außerordentlich und einzigartig. Er, der ja der Seuche nach dem sagenhaften Hirten Syphilos den uns heute gebräuchlichen Namen gab, empfahl sowohl in seinem Prosawerk[163]), als auch in dem bekannten Gedicht[164]) kräftige und ausdauernde Leibesübungen als beste Therapie: „Üben, Arbeiten, Schwitzen, das kann ich nur immer wieder sagen, raten, ja befehlen, laufen mußt Du, springen, jagen, Ballspielen, ringen und kämpfen, denn dadurch wirst Du die trägen Säfte in Fluß bringen, verdünnen und endlich austreiben[165])." An anderer Stelle spricht er von Jagden auf Bären und Hirsche, von häuslicher Gymnastik und schließt seine Erörterungen mit dem Ruf: „Bezwinge das Übel durch Springen und harten Ringkampf[166])."

Es treffen sich also in der Gymnastica medica, wie sie von den Medizinern der Renaissancezeit anerkannt und befürwortet wurde, die alten Erkenntnisse der griechisch-arabischen Heilkunst, die ja vom Mittelalter bereits vollständig erschlossen und benutzt wurden, mit neueren Gedanken und Erwägungen. Denn wenn auch nach wie vor die antiken Autoritäten stärkstes Ansehen genossen, so sind doch da und dort Versuche deutlich zu erkennen, das alte Gedankengut neueren Anforderungen anzugleichen und es dem geistigen Gehalt der Zeit einzugliedern. Sicher wird die Gymnastik in sehr vielen Traktaten dieser Zeit nur deshalb besprochen, weil sie nach alter Tradition nun einmal unter die sex res non naturales gehörte, aber es sind doch auch Beweise des Willens ihrer praktischen Anwendung durchaus vorhanden. Wahrscheinlich wäre die Zahl derartiger Verordnungen gymnischer Betätigung aus prophylaktischen oder therapeutischen Gründen noch größer, wenn nicht gerade die modern denkenden, also vornehmlich die praktischen Ärzte in einer nun wiederum zu einseitigen Abneigung vor den Autoritäten die ja ganz wesentlich durch die Antike geformte Theorie der Gymnastica medica überhaupt abgelehnt hätten.

[162]) De morbo Neapolitano in Morbi Gall. cur. rat. exquisit. (Bas. 1536) S. 128.
[163]) De morbis contagiosis in Opp. omn. (Ven. 1584).
[164]) Syphilis sive de morbo Gallico in Opp. omn.
[165]) Opp. omn. S. 106.
[166]) Opp. omn. S. 176.

Aber es erscheint durchaus erlaubt anzunehmen, daß ein großer Teil jener praktischen Ärzte, die sich konsequenterweise vor einer schriftlichen Fixierung der Empfehlung heilgymnastischer Betätigung hüteten, um ihre Regimina von einer Ähnlichkeit mit den Traktaten alter Fassung möglichst frei zu halten, in der Praxis bei den entsprechenden Leiden die Leibes-Übung doch weiterhin verordneten. — Durchbrochen wird das starre Gegeneinander einerseits der Anerkennung der Gymnastik durch die konservativen, andererseits ihrer Ablehnung durch die modernen Ärzte jedenfalls ganz offensichtlich beim furchtbaren Einbruch der neuen Seuche. Hier diktierten ja lediglich die Erfordernisse des Tages, denen man zunächst wohl ratlos gegenüberstand, und es mochte die harte Leibes-Übung noch in erster Linie als ein erprobtes Mittel in Frage kommen, das neben seinem offensichtlichen Nutzen für die humores keinerlei schädliche Nebenwirkungen haben konnte. Tatsächlich sind also auch Verordnungen einer therapeutischen Gymnastik, denen das übliche Zitatenbeiwerk und längere theoretische Unterbauungen fehlen, und Belege für ihre praktische Durchführung hier verhältnismäßig zahlreich.

Es gab also nicht jene geistige Richtung der Renaissancezeit, die als Wiedergeburt der Antike bezeichnet wird, der Gymnastica medica neue Impulse; denn schon das 12. Jahrhundert hatte deren Bezug auf die Antike vollständig hergestellt. Vielmehr war es ja gerade ihr enges Verhaftetsein mit den antiken Autoritäten, das die medizinische Gymnastik in den Augen der modernen Ärzte sehr oft als überholt und abgetan erscheinen ließ.

Dagegen waren es neue Anschauungen anthropologischer Art, die die mittelalterliche Theorie der Gymnastica medica erweiterten, indem sie sie beispielsweise mit der zeitgemäßen Hochschätzung des frohen Lebensgefühls verbanden, war es vor allem der immer stärker betonte Wille zur medizinischen Praxis, der auch die Gymnastica medica allein nach den tatsächlichen Erfordernissen und nicht lediglich nach Maßgabe des alten Lehrschemas ansetzte, wie es beispielsweise im Rahmen der Lues-Therapie geschah.

III. Gymnastica bellica

Der Lebenskreis, in dem während des Mittelalters die gymnische Erziehung aus Gründen der kriegerischen Tüchtigkeit anerkannt war und im Rahmen eines festen Programms gepflegt wurde, war das Rittertum. Die Notwendigkeit, von frühester Jugend bis ins hohe Alter Gymnastica bellica zu treiben, war hier eine selbstverständliche, und von Generation zu Generation wurden Formen und Methoden dieser Übungsweise weitergegeben und vererbt. Die Krone dieser ritterlichen Leibeserziehung war das Turnier, dessen kämpferische Härte mit gutem Grund keinerlei Zweifel an dem Ernst und dem praktischen Wert dieser Gymnastica equestris aufkommen ließ, ja ganz absichtlich den engen Zusammenhang zwischen der ritterlichen Gymnastica bellica und dem bellum selbst immer wieder in Erinnerung brachte. So hatte die ritterliche Erziehung ihre Bedeutung ganz als Vorbereitung der eigentlichen kämpferischen Bewährung, die Leibeserziehung war ein hervorragendes Mittel für diesen Zweck, auch sie hatte also ihren Sinn nicht in sich selbst, sondern allein in jenem kriegerischen Ziel.

Als sich nun mit dem Ausgang des Mittelalters das Turnier immer mehr zur sportlichen Wettkampfform wandelte, bedeutete das eine Abwertung der ritterlichen Auffassung der Gymnastica bellica, denn diese wurde so aus einem Mittel immer mehr zum Selbstzweck. Der Geist des Übens, des Trainings, der ursprünglich dem harten Turnier nicht in erster Linie eigen gewesen war, bestimmte es mehr und mehr, so daß aus dem unerbittlichen Kampf von Mann gegen Mann[1]), in dem sich nur die eine Kraft durchsetzte und die andere unterlag, ein Messen der Kräfte, also der sportliche Wettkampf wurde. Die äußere Form der Turniere des späten Mittelalters und der Renaissance zeigt diese Wandlung ganz augenfällig. Aus dem alten Rittertreffen war das mit ungeheurem Aufwand, mit „gargantuesker Pracht“[2]) ausgestattete Hoffest und Ritterspiel ge-

---

1) Die ursprünglichen Turniere waren echte Schlachten, bei denen es Verwundete und oft auch Tote gab. — Noch 1240 fielen acht Ritter im Turnier! Riccardo Truffi, Giostre e cantori di giostre (Rocca S. Casciano 1911) S. 57, 59.

2) Huizinga, Herbst des Mittelalters (Lpzg. 1931).

worden, bei dem die besten Turnierer des Landes[3]), also die Spitzenkönner auf diesem Sportgebiet, vor einer riesigen Zuschauermenge die Lanzen brachen.

Hatte schon das Turnier als Sportfest mit dem alten Rittergedanken nicht mehr allzuviel zu tun, so entfernte es eine fortschreitende Degeneration immer weiter von seinem eigentlichen Sinn. Brave Bürgersleute zogen auf gemieteten Pferden zum Turniere aus, Frauen nahmen aktiv teil[4]). Wenn es vorkam, daß man auf Eseln gegeneinander anritt, daß als Einleitung zu einem großen Ritterturnier zwei Narren mit Waffen aus Pappe aufeinander losgingen[5]), so zeigt das, wie aus dem Sportfest nun sogar die Komödie geworden war, über die sich oft der Spott der Zeitgenossen ergoß.

Einer der Gründe für diese Abwertung des Turniers scheint der mit großer Zähigkeit geführte Kampf der Kirche gegen diese lebensgefährlichen ritterlichen Zweikämpfe gewesen zu sein[6]). Schon in der ersten Hälfte des Hochmittelalters, also zu einer Zeit, da der Glaube an die von Gott geschaffene Ordnung der Welt und damit auch an die göttliche Berechtigung des ritterlichen Standes geradezu das unerschütterliche Fundament der Weltanschauung war, versuchte die kirchliche Obrigkeit, das Turnier abzuschaffen, vielleicht ohne sich zunächst darüber klar zu sein, daß sie mit ihrer Forderung ne torneamente fiant[7]) dem auch von ihr als Schützer der Christenheit[8]) anerkannten Rittertum seinen eigentlichen Sinn, eines der wesentlichsten Mittel des Beweises seiner hohen Sonderstellung nehmen wollte. Hier kündet sich also schon der Widerspruch zwischen dem christlichen Gedanken, der das lebensgefährliche Turnier strikt ablehnen mußte, und dem ebenfalls vom mittelalterlichen Christentum immer wieder herausgestellten Ordo-

[3]) S. oben S. 23. [4]) Ebd. [5]) Truffi a. a. O. S. 72.

[6]) Vgl. oben S. 23. — „Das kanonische Recht hatte die Turniere seit langem verboten . . ." (Huizinga, Herbst des Mittelalters a. a. O. S. 111). — Clemens V. gab 1313 eine Bulle Passiones miserabiles gegen die Turniere. Gegen diese wendet sich Pierre Dubois in einer Schrift De torneamentis et justis (ed. Langlois in Rev. hist. [1889] 41, 84—91). D. zählt hier zunächst die Vorwürfe der Kirche auf: Gefahr für Menschen und Tiere, Erziehung zu Eitelkeit, Rohheit und Raublust, Nachahmung antiker Zirkusspiele (S. 87), erörtert dann aber ihren großen Wert als einer ausgezeichneten Kriegsschule vor allem zum Kampf gegen die Ungläubigen! (S. 90).

[7]) Lateran-Konzil von 1179. — Harduinus, Conc. coll. (Paris 1714) VI, 2 — 1682.

[8]) Eine der Hauptaufgaben des Ritters war es, sein „Leben für den Glauben einzusetzen" (M. G. hist. II, 363/64). — Aus diesem Grunde erlaubt der Kanonist Astesanus von Asti (gest. 1330) sogar das Turnier, „wenn es dazu dient, Tapferkeit und Kriegstüchtigkeit des Ritters zu erproben, der für den Glauben und den Frieden der Kirche streiten will". Summ. de cas. (Lugd. 1519) I, fol. XL.

Gedanken, der auch dem ritterlichen Stand mit allen seinen kriegerischen Eigenschaften einen festen, weil von Gott gewollten Platz geben mußte, an. Im hohen Mittelalter, da dieser Ordo-Gedanke stärkste und allgemein verbindliche Geltung besaß, mußten die Diatriben gegen das Turnier, als einen wesentlichen Ausdruck ritterlichen Lebens, Theorie bleiben. Erst als im späten Mittelalter der Ordo-Gedanke in Frage gestellt wurde, als das Recht des Ritters auf eine Sonderstellung, auf das Einnehmen einer den anderen Ständen verwehrten rigoros kämpferischen Haltung nicht mehr so selbstverständlich anerkannt war, konnten jene Angriffe auch praktische Erfolge haben. Das Ziel dieses christlichen Kampfes war, an Stelle der kriegerischen Form der Turniere die sportliche zu setzen[9]). Dies Bestreben kommt schon im hohen Mittelalter deutlich zum Ausdruck. Alexander von Hales gibt für seine verhältnismäßig milde Beurteilung des Turniers neben jenem bekannten Motiv der Vorbereitung auf den Kampf gegen die Ungläubigen folgende ganz klar auf die erwünschte sportliche Austragungsart hinweisende Begründung: „wenn sie nach neuzeitlicher Art bewaffnet sind und nur selten jemand getötet wird, fällt mit dem Verbotsgrund auch das Verbot“[10]). Humbert de Romanis (gest. 1277), ein zu seiner Zeit berühmter Kirchenlehrer, befürwortet das „torneamentum moderatum“, also fraglos eine sportliche Form des Turniers, als militärische Leibesübung des christlichen Ritters[11]). Eine ausdrückliche Formulierung erhalten diese Absichten auch im Quattrocento bei dem streng christlichen Carthusianus, der statt des lebensgefährlichen Turniers die Gymnastica bellica und vor allem den Pfahlkampf haben will[12]).

Aber weit bedeutsamer und wirkungsvoller als diese Gegnerschaft der Kirche gegen das Turnier als kämpferische Bewährung des ritterlichen Standes, also mehr gegen eine äußere Form, war ihr Widerstand gegen die mit der christlich-demütigen Grundhaltung unvereinbare ritterliche superbia. Schon das Lateran-Konzil von 1179 rügt an den Turnieren, daß die Ritter hierbei „zum Beweise ihrer Kraft und Kühnheit völlig nutzlos zusammenkommen“[13]). Diese Ent-

[9]) Auch bei den städtischen Kriegsspielen hatte ja die Kirche häufig eine sportliche Austragungsart durchgesetzt (vgl. oben S. 14f.).

[10]) S. th., P. IV, Q. 11, m. 2, a. 2 (a. a. O. S. 391).

[11]) „Wenn ein Ritter die Absicht hat, für Gott zu streiten, so darf er nach vorheriger Erlaubnis an den gemäßigten Turnieren (torneamentis moderatis) teilnehmen, damit er durch diese Übung (exercitium) sich für den Kampf schult . . .“ (Max. bibl. patr. [Lugd. 1677], XXV, 559).

[12]) De vita et reg. principum, Opp. (Tornaci 1909), 37, S. 495 u. ö.

[13]) S. oben Anm. 7.

scheidung ist nur eines der vielen Zeugnisse für die zersetzenden Angriffe gegen die ritterliche superbia, denen auf die Dauer Erfolge nicht versagt bleiben konnten, zumal man mit der Verurteilung der ritterlichen superbia und fortitudo keineswegs der Tapferkeit an sich und dem kämpferischen Mut überhaupt seinen Wert absprechen wollte. Jedoch zog man hier dem ritterlichen Tapferkeitsideal, das im harten Turnier erst seine Bestätigung und Erprobung fand, das stoische vor[14]). Die von Aristoteles ausgehende[15]) und von Cicero[16]) überlieferte Formulierung der beiden Arten von Tapferkeit, nämlich der fortitudo militaris und der fortitudo civilis, und die von ihrem Urheber gegebene höhere Bewertung der Letzteren nahm der mittelalterliche Christ als seiner Auffassung entsprechend an[17]). In der Renaissance gab diese stoische Tapferkeitsauffassung die geistige Grundlage aller Angriffe gegen den gepanzerten Reiter, den Haudegen, der „nicht tapfer, sondern roh und gewalttätig“[18]) sei. Die fortitudo wurde immer mehr aus einer ausschließlich ritterlich-militärischen Tugend zu einem moralischen Wert[19]), dessen sehr wohl auch Bürger und Kaufleute[20]) teilhaftig werden konnten und sollten, der aber gerade durch diese Demokratisierung viel von seinem eigentlich ritterlichen Charakter einbüßte. Ob diese geistigen Kräfte nun in erster Linie und als einzige Ursache die ritterlich-kämpferische Haltung veränderten und bewirkten, daß aus dem brutal heldischen Ritter der Cortegiano der Renaissance wurde[21]), oder ob sie diese Wandlung nur begleiteten, sei dahingestellt. Hier genüge die Feststellung, daß die alte ritterliche Gymnastica bellica, bei der der Ton der Bewertung allein auf dem bellum lag, sich zur sportlichen Wettkampfform entwickelte, der es mehr auf die gymnastica ankam. Daß

---

14) „Quae timorem cohibet et audaciam moderatur circa pericula mortis“, sagt Savonarola Comp. tot. phil. (Ven. 1542) S. 524.

15) Ethic. IV. 16) De off. I, 77.

17) Z. B. Engelbert von Admont, De reg. princ. (Ratisb., ed Huffnagl) S. 163/64.

18) Palmieri, Vita civile (Mil. 1825) S. 86. — Filelfo fordert die Unterordnung der fortitudo unter die honestas De mor. disc. (Ven. 1552) S. 81.

19) Allerdings schloß die ursprüngliche Idee ritterlicher Tapferkeit ethisch-moralische Werte durchaus und an erster Stelle ein. Ihre für die Praxis aber wohl immer weniger maßgebliche Anerkennung machte Vergerio, der ja mit am entschiedensten für eine renovatio echten ritterlichen Geistes eintrat, zu einer Hauptvoraussetzung der militärischen Leibeserziehung: „Sie soll uns in der Weise ausbilden, daß wir jederzeit fähig sind, nicht Gewalt anzuwenden, sondern Unrecht zu verhindern“, De ing. mor. a. a. O. S. 60.

20) Patrizzi, La citta felice (Ven. 1553) S. 14.

21) Im Cinquecento stellt Lancelotto Polito fest, daß es zahllose Ritter gäbe, die „keine Lanze und nicht einmal eine Ramme brächen“ und ihre Ritterlichkeit nur noch im Tragen reicher Kleidung und goldener Sporen dokumentierten. — Truffi a. a. O. S. 40.

diese Wandlung sich am besten in der Gestaltung der Turniere spiegelte, wurde schon angedeutet. An die Stelle der brutal heldischen Auseinandersetzung von Mann zu Mann war die stilvolle, mit Ornament und Gepränge überladene Schaustellung getreten, die den Traum vom heroischen Leben und das Gefallen an der schönen Form — also zwei ganz zeitgemäße Ideale[22]) — am reinsten repräsentierte. Insofern an Stelle des heldischen Kampfes, des besten Ausdrucks echter ritterlicher Haltung, das prächtig ausgestattete Schauspiel vom vergangenen Rittertum getreten war, kann von der Wandlung einer Gymnastica heroa zur Gymnastica aesthetica gesprochen werden.

Trotz oder vielmehr gerade wegen dieses Verfalls der alten Rittertugenden, deren Untergang der Zeit selbst schmerzliches Bewußtsein war[23]), lebte das Ritterideal in der Renaissance fort[24]), ja wurde durch Tasso, Ariost und die Amadis-Romane mit neuer Glut und Lebendigkeit erfüllt[25]). Diese hohe Wertschätzung des ritterlichen Ideals, mochte sie auch noch so sehr lediglich theoretischer und literarischer Art sein, mußte den Wunsch nach einer renovatio der alten Rittertugenden immer mehr verstärken[26]). Schon das späte Mittelalter klagt, daß die Zeit verderbt und schlaff geworden sei[27]), die Humanisten stellten eine allgemeine Entartungslehre auf[28]) und ersehnten die Wiedergeburt der alten virtus, der strengeren und stärkeren Lebensart der guten alten Zeit. Eines der hervorragendsten Mittel dieser renovatio mußte ihnen die Erhaltung und, wenn nötig, die Erneuerung der Leibesübungen und, da man in der Gegenwart vor allem die schrecklichen Folgen militärischer Schwäche vor Augen hatte[29]), die Pflege der Gymnastica bellica sein[30]).

Aber wie das Turnier nicht mehr das alte Rittertum repräsentierte, so war auch die geforderte und neu herausgestellte militärische Leibeserziehung nicht mehr ganz mit der ritterlichen Gymnastica bellica identisch. Denn diese war ja nicht nur Vorbereitung auf die kriegerische Bewährung, sondern bezog den Ernstfall,

---

22) Huizinga a. a. O. S. 38ff. und 103ff.

23) Z. B. Sacchetti in der 153. Novelle: „O unglückliche Ritterschaft, was bist du so tief gesunken . . . das Rittertum ist tot", n. Truffi a. a. O. S. 38.

24) Huizinga a. a. O. S. 78. 25) Ders. S. 136.

26) Besonders im Cinquecento, vgl. Truffi a. a. O. S. 40/41.

27) Huizinga a. a. O. S. 43.

28) Rud. Stadelmann, Vom Geist des ausgehenden Mittelalters (Halle 1929) S. 233.

29) Patrizzi, Paralleli militari (Rom 1594) I, S. I und 76.

30) Mercurialis erklärt das Schwinden der militärischen Kraft für eine Folge des Verfalls der Gymnastik. De arte gymnastica (Venedig 1573) S. III.

das Turnier auch in friedlichen Zeiten immer wieder ausdrücklich in ihr Programm ein. Dagegen beschränkte sich die Gymnastica bellica, wie sie in der Renaissance propagiert wurde, mehr darauf, dem Menschen durch die militärische Leibeserziehung die Mittel zu geben, möglicherweise drohende Gefahren gut zu bestehen. So ist es ein besonderes Kennzeichen ihres Charakters, daß sie häufig eine Beziehung zur Gymnastica medica herstellt[31]); denn sehr oft werden auch die gesundheitlichen Vorteile gerade der kriegerischen Leibesübung hervorgehoben, wogegen ja dem ritterlichen Turnier gesundheitspflegerische Gesichtspunkte völlig fern lagen[32]). Die rein technische Förderung der Übungen, Auswahl und Training bestimmter Disziplinen für die verschiedenen Anforderungen des Krieges und die Vervollkommnung der Methode gaben ihr einen mehr sportlichen Charakter. War dort das praktische Sichbewähren im Kampf, in der Lebensgefahr erster Erziehungsgrundsatz, so übte man wohl auch hier den Ernstfall, stellte ihn selbst aber nicht mehr her. So kann — natürlich mit gewissen Einschränkungen nach beiden Seiten hin — gesagt werden, daß die ritterliche Gymnastica bellica ganz unter der Idee der fortitudo militaris stand, daß dagegen die militärgymnastische Erziehung der neueren Zeit mehr dem Gedanken der fortitudo civilis angehörte. Denn jetzt war die Gymnastica bellica nicht mehr Beruf und lebensgefährliche Bewährung eines kriegerischen und besonders gestellten Standes, sondern ein ganz allgemeines Mittel der Ertüchtigung jedes freien Mannes[33]), der im Ernstfalle zum Schutze des Vaterlandes und des eigenen Besitzes geeignet sein sollte.

Daß der schon im Mittelalter einsetzende Kampf gegen die ritterliche superbia und die Wertschätzung der fortitudo militaris eine latente Ursache für diese Wandlung des Sinnes der Gymnastica bellica gewesen sein mag, ist also mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen. Die ausdrückliche Bestätigung der Konvenienz ihrer Auffassung der militärischen Leibeserziehung aber holten sich die Militärschriftsteller der Renaissance nicht von jenem, eigentlich das alte Rittertum bekämpfenden Kreis, sondern Vorbild war ihnen die hochberühmte

---

[31]) Vgl. dazu unten S. 71.

[32]) Während sich das ritterliche Turnier vielleicht mit dem heutigen harten Wettkampftraining vergleichen ließe, erkennt die Gymnastica bellica der Renaissance mit in erster Linie die Konstitutionsfestigung an, ist also mehr „Konditions-Training" — z. B. b. Patrizzi, Par. mil. II a. a. O. S. 99, 122.

[33]) Patrizzi wirbt immer wieder, besonders im Hinblick auf das römische Vorbild, für die allgemeine Wehrertüchtigung: Par. mil. a. a. O. II, 297; I, 81, 110, 114.

römische Militärerziehung, die die Gymnastica bellica zum wirksamen Instrument nicht eines einzelnen kriegerischen Standes, sondern des Volksheeres gemacht hatte[34]). Daß der die Renaissance so stark beherrschende Wunsch nach renovatio der alten Rittertugenden keineswegs mit dieser Herausstellung des Vorbildes der Romana militia[35]) in Widerspruch stand, sondern daß der Rittergedanke und die Bewunderung der Tüchtigkeit der römischen Vorfahren sich gegenseitig förderten, ist nur natürlich; denn schon im frühen Mittelalter war das Ritterleben ein Nachleben der Antike, und das Rittertum selbst galt für römisch[36]). Je tiefer man also die Wurzeln echter Ritterlichkeit suchte, um so mehr mußte man sich den römischen Erziehungsidealen und damit der römischen Gymnastica bellica nähern. So war die Sehnsucht nach der echten ritterlichen virtus im Grunde mit dem Streben nach Erneuerung der Romana militia identisch, und gerade durch den Verfall des Turniers, durch die höhere Bewertung der ja auch dem Römer in erster Linie wertvollen fortitudo civilis und durch die Forderung der militärischen Ertüchtigung jedes freien Mannes mußte die Vereinigung dieser beiden Ideale stark gefördert werden.

Diese Wiedereinordnung der ritterlichen in die römische virtus erklärt mit die in der Renaissance so starke Beachtung der römischen educatio und die wie selbstverständliche Gleichsetzung der ritterlichen Leibeserziehung mit der Romana militia, deren Übungsreihen ja auch weitgehend übereinstimmten. Es war also der in der Renaissance durch das allgemeine Verlangen nach renovatio wieder starken Auftrieb erhaltende Gedanke einer Erneuerung vornehmlich der römischen Vergangenheit, der in erster Linie die Theorie der Gymnastica bellica bestimmte.

Die Idee einer Erneuerung des römischen Imperiums war keineswegs eine Schöpfung der Renaissance, denn schon vom 4. Jahrhundert an hatte man die den Patriotismus belebenden Altertümer gehegt, wobei man sich mit besonderer Sorgfalt den Schriftstellern zuwandte, die in der Zeit des Verfalls der römischen Gesellschaft für die Restaurationsidee eingetreten waren, denn alle von jenen behandelten Fragen waren ja den eigenen Problemen nur allzu ähnlich. So legte das beharrliche Festhalten am Romgedanken auch denen, die sich in der Neuzeit

---

34) S. oben Anm. 33.

35) Diesen Begriff entnehme ich der ausgezeichneten Darstellung Karl Hubers, Theorie der gymnischen Erziehung bei den Römern (Langensalza 1934) — er war aber auch in der Renaissance gut bekannt, wie der Titel eines anderen Werkes Patrizzis: La militia Romana di Polibio, di Tito Livio . . . (Ferrara 1583) beweist.

36) Huizinga a. a. O. S. 93.

mit einer Reform der militärischen Erziehung beschäftigten, das eigentlich nie ganz in Vergessenheit geratene geistige Rüstzeug dafür in die Hände. Wie dem Römer und dem Italiener die Erneuerung des Imperiums in allen Stürmen byzantinischer Soldatenherrschaft und der germanischen Invasionen stets ein reales Programm geblieben war, so glaubte er auch immer an die Geltung der klassischen Gedanken über die educatio und besonders an Ciceros Thesen über die Notwendigkeit einer militärischen Jugenderziehung. Daß also von der Renaissance jene antiken Bildungsgedanken aufgenommen wurden, ist ebensowenig ein Wunder oder eine „Entdeckung der Antike" wie etwa die phantastische Tat Cola di Rienzos, jenes letzten Exponenten eines im Grunde nie aufgegebenen Romgedankens[37])!

So ist es ganz natürlich, daß die Werbung für die militärischen Leibesübungen in dieser Zeit sich Kraft und Material aus der nationalrömischen Antike[38]) holte. Wie etwa die Kreise um Lorenzo Valla alles Heil von der Wiederherstellung der reinen Latinität erwarteten[39]), so sahen die Vorkämpfer für die Reform des Militärwesens die Rettung in der Wiederaufnahme des römischen Erziehungsideals und vor allem der Romana militia. Ihren Sinn erhält also die Erneuerung der römischen Gymnastica bellica nicht aus einer theoretischen Begeisterung für die Antike, sondern aus der unmittelbar empfundenen harten Notwendigkeit für die Gegenwart — die restauratio ist kein Traum des Historikers und Philologen sondern für den Politiker und Erzieher eines der erfolgversprechenden Mittel, den drohenden Verfall aufzuhalten.

Vergerios Erziehungstraktat[40]) atmet ganz diesen Geist, und auch bei anderen kehrt das Lob der römischen virtus und Leibesübung[41]) immer wieder. Wenn auch da und dort geklagt wird, daß die alten Übungen mehr und mehr in Verfall kämen[42]), so ist doch dagegen die Ansicht auch weit verbreitet, daß sich gerade in den volkstümlichen Leibesübungen etwas vom alten Römertum erhalten habe, und man beginnt die bestehende Gymnastik mit der gleichen Verehrung zu betrachten, mit der man sich den alten Denkmälern zuwendet[43]). So meint Sadoletti,

[37]) Konrad Burdach, Briefwechsel des Cola di Rienzo I (Bln. 1913) S. 90.
[38]) Fedor Schneider, Rom und Romgedanke im Mittelalter (München 1926) S. 71.
[39]) Huizinga a. a. O. S. 113.
[40]) De ingenuis moribus et liberalibus studiis (Lipſ. 1604).
[41]) Z. B. b. Palmieri, Della vita civ. (Mil. 1825) S. 169.
[42]) Mercurialis, De arte gymn. a. a. O. S. III.
[43]) So sagt Mercurialis an einer anderen Stelle: „auch ich habe mir ein ähnliches Arbeitsgebiet ausgesucht, denn ich bemühe mich, die einst in so hohen Ehren gehaltene, heute aber nur wenig beachtete, ja tote Gymnastik wieder ans Licht zu bringen", a. a. O. S. 161, 162.

es seien die alten römischen Leibesübungen in den Sitten der Zeit erhalten geblieben, so wie damals stärke man sich auch heute noch durch Reiten, Laufen, Ballspiel, Speerwerfen und Fechten[44]). Sogar das allgemein beliebte Calcio leitete man gern aus dem Römertum ab, indem man seine Spieleraufstellung mit der römischen Schlachtordnung verglich[45]). In diesem Geiste entstanden selbständige Werke, die im Vergleich mit ähnlichen Abhandlungen des Mittelalters, das ja mehr in großen Enzyklopädien unter hundert anderen Dingen auch von der antiken Gymnastik berichtet hatte, einen großen Fortschritt bedeuten. So schrieb beispielsweise Onuphrio Panvinio, der durchaus als ein Erneuerer des Romgedankens im Sinne Petrarcas und Rienzos angesehen werden kann „De ludis circensibus“[46]), dessen letztes Kapitel „Über die antiken Spiele, von denen heute noch Spuren, oder vielmehr einige Schatten vorhanden sind“ ausdrücklich eine Verbindung zur Gegenwart herzustellen sucht. Machiavelli besonders sieht in Rom das große Vorbild einer von Staats wegen befohlenen und organisierten Gymnastica bellica. Auf die Frage, was in erster Linie nach antikem Vorbild wieder eingeführt werden solle, läßt er die Antwort folgen „Das System der Militärerziehung“[47]). Denn „ein gut regierter Staat muß seine Kriegstüchtigkeit im Frieden durch dauerndes Üben erhalten, wie das Rom tat“[48]). Nach einem allgemeinen Hinweis auf die Nützlichkeit der militärischen Leibesübungen[49]) legt er nochmals den Sinn und Zweck dar, den sie bei den Römern hatten, nämlich den Leib zu stählen und die Manneszucht im Heere zu erhalten[50]), und stellt ein Übungsprogramm für die Gegenwart auf, wobei besonders bemerkenswert ist, daß er die gesamte Staatsjugend, nicht also nur den Adel, durch Gesetz für diese militärischen Leibesübungen verpflichten will[51]). Daß der große florentinische Staatswissenschaftler keineswegs ein philologisches, sondern ein eminent praktisches Interesse an der Herausstellung der römischen educatio militaris hatte, ist wohl von vornherein klar. Diese Tatsache kann auch dann nicht bezweifelt werden, wenn zugegeben wird, daß er sich, besonders bei Behandlung der Gymnastica bellica, eng an das klassische Werk über die Kriegskunst, nämlich des Vegetius „De re militari“, gehalten hat. Diese Anlehnung war ja nicht etwa das Ergebnis einer philologischen

[44]) De liberis recte instituendis (Lugd. 1535) S. 114.
[45]) Bini, Memorie del calcio fiorent. (Fir. 1688) S. 9.
[46]) Patav. 1642.
[47]) Libro dell'arte della guerra (Fir. 1869) S. 7.
[48]) Ebd. S. 11.
[49]) Ebd. S. 22.
[50]) Ebd. S. 36.
[51]) Ebd. S. 38.

Forschungsarbeit, sondern das in jener Zeit wie schon im Mittelalter selbstverständliche Anerkennen des als Lehrbuch der Kriegskunst immer noch unbestrittene Geltung besitzenden Werkes des römischen Militärschriftstellers. Auch wenn sie die Quelle nicht ausdrücklich angaben, stützten sich doch alle Autoren, angefangen etwa bei Vincent von Beauvais bis hin zu den Cinquecentisten, die oft in langen Abhandlungen oder gar Gedichten das Militärwesen behandelten, auf jenes klassische Lehrbuch. Gleich der erste Teil dieses Werkes[52]) beschäftigt sich mit den militärischen Leibesübungen. Der Lauf wird wegen der Verstärkung der Angriffswucht empfohlen, Sprungübungen bereiten auf die oft notwendige Überwindung von Hindernissen vor, das Schwimmen wird nicht nur bei Flußüberquerungen gebraucht, sondern hat auch großen hygienischen Nutzen und gibt den durch die athletischen Übungen steif gewordenen Gliedern die Lockerheit wieder. Außerdem sollen Pfahlkampf, Speerwerfen, Bogenschießen, Pferdeturnen und vor allem der Gepäckmarsch ausreichend geübt werden. Die Ähnlichkeit dieser Übungsreihen mit den ritterlichen wird den Militärschriftstellern der Renaissance das Verständnis dieses Buches erleichtert und dessen Aktualität immer neu erwiesen haben. Aber noch mehr als diese Gemeinsamkeit des Stoffes mag ihnen der tiefere Sinn dieses Werkes, der sich in den immer wieder ausgesprochenen Warnungen vor den Gefahren militärischer Schwäche[53]) ausdrückt, auch für die Gegenwart beherzigenswert erschienen sein. Es mußte also die Schrift des Vegetius gerade im Quattrocento und Cinquecento, da die schrecklichen Folgen des Verfalls der alten militärischen Kraft wieder klar zutage traten, eine Renaissance größten Ausmaßes erleben. So werden im Rahmen von Staatsschriften und Erziehungstraktaten, aber vor allem auch in besonderen Abhandlungen über Militärwesen und Kriegskunst jene alten Gedanken mit oder ohne Verweis auf den römischen Urheber als verpflichtendes Programm für die Gegenwart aufgestellt.

Der Erzieher Vegio ist in diesen Fragen ganz von Vegetius beeinflußt, gleich ihm sieht er den Grund für die Größe Roms nicht in der zahlenmäßigen Übermacht seiner Legionen, sondern in der leiblichen Tüchtigkeit des einzelnen Soldaten[54]). Aus diesem Grunde fordert er die Gymnastica bellica zum Schutze der staatlichen Freiheit und Unabhängigkeit[55]). Patrizzi vergleicht in seinen

[52]) Vorgelegen hat die Ausgabe Col. 1580.
[53]) In lib. 1.
[54]) De educatione liberorum et eorum claris moribus (Paris 1511) fol. 38.
[55]) A. a. O. fol. 37.

„Paralleli militari“[56]) das alte mit dem neuen Militärwesen, fordert die Wehrhoheit des Staates und die allgemeine Wehrpflicht[57]) und gibt in diesem Zusammenhange ein Programm militärischer Leibesübungen mit oft wörtlicher Anlehnung an Vegetius[58]).

Unter den reinen Militärtraktaten mutet Valturios „De re militari“[59]) beinahe wie eine Kopie des römischen Werkes an. Im vierten Buche behandelt er ausführlich die Leibesübungen des Soldaten und empfiehlt hier Springen, Werfen, Reiten unter schwersten Bedingungen und „Schwimmen wegen der Seekriege“. Jedenfalls sollen besonders solche Übungen ausgewählt werden, „die auf den Ernstfall vorbereiten“. Ebenso war für Paris de Puteo, der 1493 starb, Vegetius von bestimmendem Einfluß bei der Abfassung des „Tractatus de re militari“[60]). Von den späteren Werken, die gleichfalls in dieser alten Abhängigkeit stehen, sei noch genannt des quattrocentistischen Dichters Antonio Cornazano etwas sehr langes Poem „De re militari“[61]), ein Lobgedicht vor allem auf das römische Kriegswesen, das auch den Leibesübungen einen breiten Raum gibt und beispielsweise über das Pferdturnen folgendes berichtet[62]): „In Hallen hatten sie Holzpferde, auf die sie in voller Rüstung hinaufsprangen.“ — Der „Capitano generale“ des Cinquecentisten Girolamo Garimberto[63]) zählt wiederholt[64]) alle militärischen Leibesübungen auf, denen sich der zukünftige Feldherr ebenso wie der einfache Soldat unterziehen müsse, und nennt Ringen, Laufen, Springen, Steigen, Gepäckmarsch, Pfahlwerfen, Steinstoßen, Bogenschießen, Jagen, Reiten und vor allem Schwimmen. Bemerkenswert ist die ebenfalls auf Vegetius[65]) zurückgehende Ansicht des Autors, daß die Leibesübungen im Lager vor allem auch aus sanitären Gründen zu treiben seien[66]), damit ein guter Gesundheitszustand der Truppe und so die erste Voraussetzung ihrer Kampfkraft gewährleistet sei[67]).

Daß die Behandlung aller dieser Fragen keineswegs nur Theorie blieb, sondern daß einerseits die Schriftsteller neben dem literarischen Vorbild auch praktische Beispiele gut geleiteter Armeen vor sich hatten und andererseits da und dort

---

[56]) Rom 1594.
[57]) I, 110, 114.
[58]) II, 123—127.
[59]) Verona 1483 (o. S.).
[60]) 1509.
[61]) Pesaro 1507 (o. S.).
[62]) Lib. 1, c. 3.
[63]) Venedig 1556.
[64]) S. 6, 77, 78, 79.
[65]) A. a. O. S. 61.
[66]) S. 77.
[67]) Ebenso hält Patrizzi die durch ausreichende Gymnastik hergestellte valetudo für die erste Bedingung der militärischen Tüchtigkeit — Par. mil. a. a. O. II, 122.

die alten römischen Lehren über das Militärwesen von den Heerführern bei der Ausbildung der Truppe befolgt worden sein mögen, zeigen die Maßnahmen, mit denen z. B. Jacopo Sforza im Lager die Kriegszucht zu erhalten sich bemühte. Dieser berühmte Söldnerführer, der sich durch untadeligen Lebenswandel, politische Klugheit und Tatkraft vor vielen seiner Kollegen auszeichnete, ließ, ganz im Sinne einer Lehre des Vegetius[68]), im Lager regelmäßig Leibesübungen treiben, um die Soldaten in Zucht zu halten und sie vor Krankheiten zu schützen. Würfelspiele waren streng verboten, dafür aber „waren allerlei Ringkämpfe gebräuchlich, schwere Steine wurden gestoßen, eiserne Stangen geworfen, und es wurden Wettkämpfe im Sprung und Lauf ausgetragen. In allen diesen Übungen war er selbst überaus tüchtig und eifrig und konnte mit Leichtigkeit jeden Anderen besiegen[69])."

Neben dem Vorbild der römischen virtus und der Romana militia, das natürlich als das dem eigenen Wesen verwandte viel unmittelbarer empfunden und deshalb in erster Linie herausgestellt wurde[70]), fanden aber auch alle Nachrichten über die hellenische Gymnastik große Beachtung. Auch hier brauchte man keineswegs neue Forschungsarbeit zu leisten, denn schon im Mittelalter lag Material über die griechische Gymnastik und Agonistik in reicher Fülle vor[71]). Eines der bekanntesten Beispiele für die ununterbrochene Weitergabe berühmter hellenischer Sportereignisse ist die Überlieferung der Taten des Athleten Milo, der im Altertum einen großen Ruhm genoß und seine Popularität über Galen und Cicero[72]), durch Mittelalter[73]) und Renaissance, ja bis in die Neuzeit hinein erhalten konnte. Daß diese Nachrichten der Renaissance mit ihrem starken Drang nach renovatio und restauratio der alten besseren Zustände besonders willkommen waren, daß also neben Einzelheiten des römischen Sports auch Berichte über die griechischen Übungen und Agone immer wieder gegeben wurden, ist nur natürlich. So tauchen ganze Serien von Beispielen antiker

---

[68]) A. a. O. S. 65.

[69]) P. Giovio, Sforziae vita (Bas. 1542) S. 95.

[70]) Neben allen anderen Leibesübungen der Römer wurde besonders ihre gute Schwimmfertigkeit als Vorbild hingestellt. Valturio a. a. O., lib. 4; Alberti, Della. fam. (Fir. 1908) S. 67.

[71]) Vincent von Beauvais in Spec. doctr. (Duaci 1624); lib. 12, c. 16; lib. 11, c. 93, 94, 96. — Eine kurze Beschreibung der olympischen Spiele findet sich im Spec. hist. lib. 4, c. 13.

[72]) 2. Tusc.

[73]) Vinc. v. Beauvais betitelt das 112. Kap. des 2. Buches des Spec. hist., „De Milone Crotoniensi".

Sportbräuche auf[74]), man kannte das spartanische Erziehungssystem[75]), die olympischen Spiele[76]), die verschiedenen Sportarten und Übungsreihen[77]), konnte genau Gymnastik[78]) und Gymnasien[79]) beschreiben und erklären, gab eingehende Darstellungen des Ringkampfes oder Ballspiels und legte Wert und Erfolg des sportlichen Trainings an Hand antiker Erkenntnisse und Vorschriften dar[80]). Diese gute Kenntnis der antiken Übungsweisen, die in Vegetius ihre beste Zusammenfassung und vor allem ihre militärische Wertung erhalten hatte, konnte natürlich dem Streben nach Erneuerung der alten Leibesübungen, mochte man nun darunter mehr die ritterlichen oder die römischen verstehen, nur nützlich sein. Tatsächlich wurde auch das antike Beispiel und Vorbild zur Werbung besonders für die Gymnastica bellica immer wieder herangeholt, und den weitaus meisten Aufzählungen antik gymnischer Gewohnheiten ist die Aufforderung, es ebenso zu tun, also die Nutzanwendung für die Gegenwart gleich beigegeben. So empfiehlt Patrizzi Reiten und Lauf, weil sich darin schon Achill geübt habe[81]), Platina hofft, daß seine Zeitgenossen in der Gymnastik den Alten, wenn auch nicht gleich, so doch nahe kommen möchten[82]), de Bardi ruft das Beispiel Spartas und Roms an, um die Jugend seiner Zeit für das Ballspiel zu begeistern[83]), und Vegio empfiehlt die Pflege aller der Spiele, die Diogenes bei der Erziehung des Xenias verwandt habe[84]).

Wie stark das Bestreben war, die militärische Leibeserziehung nach dem antiken Vorbild auszurichten und ihr dadurch einen starken Antrieb zu geben, läßt sich vor allem auch daraus erkennen, daß die antike Gymnastik häufig auch dann als eine militärische[85]) aufgefaßt wurde, wenn das ihrem eigentlichen

---

74) Eine gute Übersicht über alles damals Bekannte gibt Patrizzi in De inst. rei publ. (Paris 1569) ab S. 57 — allerdings überwiegt hier das römische Vorbild durchaus.

75) Ebd.

76) Palmieri, Della vita civ. a. a. O. S. 98.

77) De Bardi, Discorso sopra il giuoco del calcio a. a. O. S. 6.

78) Scaino, Tratt. del giuoco della palla a. a. O. S. 294, 295.

79) Niccolo Perotti, Cornucopia (Ven. 1489) S. 291.

80) Scaino a. a. O. S. 279. — An anderer Stelle berichtet er, Cyrus habe sich eine gedeckte Laufbahn bauen lassen, „auf der er sich im Laufen üben konnte, wenn ihn schlechtes Wetter an der Jagd verhinderte", a. a. O. S. 313.

81) Gerini, Gli scrittori pedagogici . . . (Torino 1896).

82) De obsoniis et honesta voluptate S. 267 (Ven. 1475) in der Widmung an Kardinal Rovercella.

83) A. a. O. S. 2—5.

84) A. a. O. fol. 37/38.

85) Die Wertung der hellenischen Palästrik als Gymnastica bellica gab Plato (Leg. VII), auf den sich Mercurialis beruft a. a. O. S. 66.

Sinn nicht entsprach. So war die Auslegung der antiken Agonistik als einer Gymnastica bellica in der Renaissance sehr gebräuchlich. Dieses Übersehen des kultischen Charakters der antiken ludi erfolgte möglicherweise wider besseres Wissen[86]), denn schon der in Mittelalter und Renaissance bestens bekannte Isidor hatte ganz richtig den religiösen Sinn der Agone festgestellt[87]). Daß man ihnen jetzt oft einen militärischen Zweck beilegte, hängt wohl in erster Linie mit jener Gleichsetzung von ritterlicher und antiker virtus und mit dem Streben zusammen, die Reform der Militärerziehung durch den Hinweis auf das antike Vorbild zu fördern. Als Guarino Veronese in Florenz mit großer Begeisterung den Turnieren beiwohnte, drängte sich ihm ein Vergleich mit den antiken Agonen förmlich auf, denn diese seien ja ebenfalls aus Gründen der Erhaltung militärischer Tüchtigkeit und der Pflege ritterlichen Geistes eingerichtet worden. So wie Pindar die olympischen Spiele besungen hätte, wollte er jene Turniere in einem lateinischen Gedicht verherrlichen, damit die ritterlichen Wettkämpfer — ebenso wie die hellenischen Agonisten — die Gewißheit hätten, daß ihre Taten der Nachwelt überliefert würden, und sich so in ihrem Streben nach kriegerischer Tüchtigkeit und ritterlichem Heldentum immer mehr bestärkt fühlten[88]). — Ganz im Sinne dieser Auffassung von der antiken Gymnastik liegt es, wenn Vergerio die Leibesübungen der Kreter und Spartaner als rein militärische kennzeichnet: „Sie hielten ihre Jünglinge zu den Übungen des Jagens, Laufens und Springens an und konnten so die auf diese Weise Erzogenen leicht zum Kriegsdienst heranziehen[89])." Auch Scaino, der übrigens in der Geschichte der griechischen Gymnastik gut Bescheid weiß, nimmt in erster Linie das militärische Motiv für die hellenischen Leibesübungen an: „. . . sie hatten öffentliche Lehrer, die die Leibeserziehung der Knaben und Jünglinge leiteten und sie so auf den Waffendienst zur Verteidigung des Vaterlandes vorbereiteten[90])." Patrizzi sieht den Sinn der Leibesübungen und Spiele der Lakedämonier darin, daß sie die Jünglinge für die Schlacht vorbereiten sollten und stellt diese Tatsache seinen Zeitgenossen als Vorbild vor die Augen: „beschäftigt

[86]) Patrizzi kennt den Weihecharakter der Agone (Par. mil. a. a. O. II, 34, 122). — Mercurialis wertete wohl in erster Linie ihren hygienischen und militärischen Nutzen, kennt aber auch ihren religiösen Sinn a. a. O. S. 11.

[87]) „Ludi circenses sacrorum causa ac deorum gentilium celebrationibus insituti" in Etym. (Augsb. 1472) 18, c. 27.

[88]) Truffi a. a. O. S. 78. [89]) De ingenuis moribus a. a. O. S. 62.

[90]) Tratt. del giuco . . . a. a. O. S. 295.

die Knaben mit Leibesübungen, damit sie sich an Strapazen gewöhnen“[91]). Dieses Bestreben, einen möglichst großen Sektor der antiken gymnischen Erziehung als militärische zu begreifen, zeigt deutlich, wie sehr den verantwortungsbewußten Männern der Renaissance gerade die Förderung der Gymnastica bellica am Herzen lag.

Wenn man also auch die hellenische Agonistik und mit größerem Recht das spartanische Erziehungssystem als Einrichtungen militärischer Leibeserziehung darstellte, so hatte doch, wie sich zeigte, eine ungleich größere Bedeutung als klassisches Vorbild der Gymnastica bellica die Romana militia[92]). Die starke Geltung und Einwirkung dieses Vorbildes läßt sich am besten bei der Betrachtung der in der Renaissance immer wieder gegebenen Übungsreihen feststellen, die sich stets eng an die römischen anlehnten; denn ganz selbstverständlich mußte ja die Anerkennung der dem Restaurationsstreben so wünschenswerten römischen severitas und virtus eine möglichst getreue Nachbildung der mit diesen Idealen verbundenen gymnischen Disziplinen und Übungssystemen ratsam erscheinen lassen, zumal man sich ja hier von den ritterlichen Übungen nicht im geringsten loszusagen brauchte.

Vergerio propagiert die ausdauernde Übung und zwar „des Geistes und Körpers“[93]) und fordert nachdrücklich eine militärische Leibeserziehung: „Von frühester Jugend an ist der Körper in den militärischen Übungen und der Geist zum Ertragen von Strapazen zu erziehen[94]). Diese echt römische Verbindung militärischer Leibesübungen mit einer strengen Abhärtung, als deren beste Repräsentanten Vergerio die eisernen römischen Legionen hinstellt[95]), kehrt immer wieder. Celio Calcagnino (gest. 1541) spricht in der Leichenrede auf Antonio Constabilis von den mancherlei Übungen und Strapazen, denen sich der Verstorbene in so mustergültiger Weise unterzogen habe[96]). An der gleichen Stelle gibt er in klassischer Klarheit das Übungsprogramm des zukünftigen

---

[91]) De inst. rei publ. a. a. O. S. 56b — ähnlich Mercurialis a. a. O. II/III.

[92]) Gelegentlich wurde überhaupt die Meinung zum Ausdruck gebracht, daß das römisch-kriegerische Ideal dem hellenisch-agonalen vorzuziehen sei. Der Arzt und Naturforscher Cagnatus (gest. 1612) vertritt diesen Gedanken und stellt das römische Vorbild so heraus: „Die Römer gaben nicht den Athleten die Kränze, sondern verdienten Soldaten.“ De san. tuend. (Pat. 1605) S. 95b.

[93]) De ingenuis moribus . . . a. a. O. S. 62.

[94]) Ebd. S. 61. [95]) Ebd. S. 67.

[96]) Caelii Calcagnini Ferrariensis, Protonarii Apost. Opp. aliquot (Bas. 1543) S. 514.

Soldaten: „. . . es sind alle die Übungen zu pflegen, die Körper und Geist zum Militärdienst vorbereiten: Ringen, Laufen, Schwimmen, Reiten, Jagen, Pfahlkampf, Fechten unter Leitung des Fechtmeisters und Speerwerfen." Vergerio stellt folgende umfangreiche militärsportliche Übungsreihe auf[97]): „Lauf, Sprung, Ring- und Faustkampf, Weitwurf, Bogenschießen, Pfahlwerfen, Steine schleudern, Reiten . . ." Vittorino übte seine Zöglinge täglich im Reiten, Speerwerfen, Ringen, Fechten, Bogenschießen, Ballspiel und Lauf . . .[98])."

Daß diese Übungsreihen, als ein durch das Vorbild der Romana militia besonders geweihtes Programm des Militärsports[99]), in den entweder wirklich noch gepflegten[100]) oder aber jedenfalls unvergessenen ritterlichen Übungen eine gegenwärtige Bestätigung fanden, wurde angedeutet. Wenn auch die Übungen der Gymnastica popularis, die ja in der Renaissance noch in hoher Blüte stand, ursprünglich meist einen militärischen Zweck gehabt hatten, so erschienen sie doch den Autoren der Militärtraktate, den Befürwortern der Gymnastica bellica als Vorbild im allgemeinen wohl nicht geeignet, sei es, weil sie ja ihren alten militärischen Sinn mehr und mehr verloren hatten, sei es, weil der Adel, um dessen militärische Wiederertüchtigung es sich ja in erster Linie handelte[101]), sie wohl schwerlich als nachahmenswertes Beispiel anerkannt hätte. Um so bermerkenswerter ist es, wenn doch einmal die Übungen der Gymnastica popularis als militärische gewertet werden und festgestellt wird, daß sich die ganze Einwohnerschaft einer Stadt von frühester Jugend an mit ihnen beschäftigte. Einen derartigen Bericht gibt Campano[102]): „Keine andere Bürgerschaft kann in der militärischen Tüchtigkeit mit den Perugineſen verglichen werden. Kaum sind sie geboren, üben sie sich im Reiten, Laufen, Springen, im Abspringen vom Pferd und im Wiederaufsitzen mit der größten Geschicklichkeit . . ."

---

[97]) De ingenuis moribus . . . a. a. O. S. 70.

[98]) Der Lauf ist vor allem deshalb eine ausgezeichnete Übung des Militärsports, weil er wesentlich zum Erwerb der „Wendigkeit" beiträgt, die im Krieg von weit größerem Nutzen ist als große athletische Körperkraft (Patrizzi, De regno et regis inst. [Argent. 1594] S. 159). Überhaupt nützt der Lauf ganz allgemein dem kriegerischen Geist, denn „leibliche Trägheit hat geistige Lässigkeit zur Folge", derſ. S. 161.

[99]) „Denn auch Pompeius übte seine Soldaten im Ringen, Laufen und Reiten", Patrizzi, De regno et regis inst. a. a. O. S. 161.

[100]) Vgl. oben „Volkst. Leibesübungen".

[101]) S. unten S. 78.

[102]) In Vita di Braccio, n. Truffi a. a. O. S. 90.

Wenn jetzt auch die Jagd, die in Mittelalter und Renaissance den höfischen Kreisen und auch manchen Klerikern[103]) lediglich ein angenehmer Zeitvertreib gewesen war, wieder mehr als Mittel militärischer Ertüchtigung angesehen wurde, so wird hier ebenfalls das römische Vorbild einen gewissen Einfluß ausgeübt haben; denn im antiken Rom wurde sie als ausgezeichnete Kriegsschule angesehen und neben dem Reiten unter die Übungen der Romana militia gerechnet[104]). Allerdings darf auch die starke Einwirkung hellenischer Ansichten nicht verkannt werden[105]). So beruft sich Guarino, der als einer der Ersten wieder die militärische Bedeutung der Jagd anerkannte, auf Xenophon[106]), der von den Griechen berichtete, daß sie sich durch diese Übung für die Strapazen des Krieges stark gemacht hätten, und schreibt darüber folgendes[107]): „Der berühmte Philosoph Xenophon nennt die Jagd eine vormilitärische Übung (praeludium rei militaris), denn sie erziehe den Menschen zum frühen Aufstehen, zum Ertragen von Durst, Hunger und tausend anderen Unbequemlichkeiten." Antonio Beccadelli beruft sich auf Lykurg bei der Feststellung, daß die Jagd eine militärische Leibesübung sei[108]), und Palmieri gefällt an ihr besonders, daß sie den Menschen in einsame Gegenden führt, wo er auf sich selbst und seine Kraft angewiesen sei[109]). Baptista Platina (gest. 1481) propagiert im zweiten Kapitel seines im wesentlichen medizinischen Traktats[110]) die „anstrengende Jagd" ebenfalls aus militärischen Gründen, und Domenico Boccamazzo rühmt

---

[103]) Konzilbeschlüsse gegen jagende Kleriker waren sehr zahlreich. Allerdings wurden hierbei von kirchlicher Seite mehrere Arten der Jagd unterschieden (clamosa, arenosa, quieta). Im hohen Mittelalter erlaubte der berühmte Kanonist Henricus de Segusia Hostiensis (gest. 1271) Klerikern und sogar Mönchen unter bestimmten Voraussetzungen die ruhige und gemessene Jagd (venatio quieta — im Gegensatz zur streng verbotenen Treibjagd: ven. clamosa): „bisweilen können sie aus Gründen der Nützlichkeit oder der Erholung (recreationis causa) jagen . . ." Vorher hatte er den Begriff der gemessenen Jagd dahingehend erläutert, daß sie nur ganz privat und aus Gründen der Erholung auszuüben sei („privatim exercetur causa recreationis"). Summa aurea (Lugd. 1568, fol. 382b, 383. Der Kardinal Jac. Ammanati (gest. 1479) verteidigt seine Freude an der Jagd, da sie ihm zur Erhaltung seiner Gesundheit unbedingt notwendig sei. Jul. Thomassinus, Vetus et nova Eccl. discipl. (Lugd. 1728) III, 606.

[104]) Huber, Theorie der gymn. Erz. a. a. O. S. 81.

[105]) Für Plato ist die Jagd des Krieges wegen erdacht (Leg. 1).

[106]) Cyrupädie I, 2, 10 — Xenophons De venatione fand in der Renaissance viele Nachahmer, so z. B. M. A. Biondo (gest. 1560), De canibus et venatione (Rom 1544) oder Domenico Boccamazza, Della caccia (Rom 1548).

[107]) R. Sabbadini, Epistolario di G. Veronese (Ven. 1916) II, 280.

[108]) Aus dem Leben König Alfons I. . . . a. a. O. S. 93.

[109]) Vita civ. a. a. O. S. 39.

[110]) De honesta vol. ac. valetudine a. a. O.

im Vorwort seines Buches[111]) die bedeutenden Leistungen seines Patrons auf der Jagd, durch die allein er sich seine große Kriegstüchtigkeit erworben habe.

So hatten also die natürlichen Übungen des Laufens, Werfens, Springens und Schwimmens, des Reitens und Jagens, die auch die Formen der alten ritterlichen Übungsweise gewesen waren, innerhalb der empfohlenen Übungsreihen stets den ersten Platz. Ihr Bezug auf die Romana militia, mit der sie ja auch weitgehend übereinstimmten, hatte den Sinn, die Propaganda für jene alten ritterlichen Leibesübungen, die den höfischen Kreisen über allem Turnierbetrieb nur allzusehr abhanden gekommen waren, zu verstärken. Es darf nun aber diese Werbung für die militärischen Leibesübungen gerade beim Adel keinesfalls so verstanden werden, als hätte man nur ihn ertüchtigen und die gymnische Erziehung des Volkes bewußt ignorieren wollen[112]). Im Gegenteil, diese oft einseitige Richtung der Propaganda erklärt sich daraus, daß der Adel sich immer mehr jener natürlichen Leibesübungen enthielt, so daß ihm eine entsprechende Ermahnung also in erster Linie nötig war. Hatte es im Sinne der alten ritterlichen Anschauungen gelegen, die Äußerungen bürgerlicher Kraft und bürgerlichen Mutes einfach zu übersehen[113]), so muß im späten Quattrocento Jacob Porzia mit großem Schrecken feststellen, daß die alte Kriegstüchtigkeit vor allem deshalb untergegangen ist, „weil das Militärwesen ganz in die Hände von Bürgern und Bauern gekommen ist“[114]). Wie weit sich der Höfling tatsächlich von seinem ritterlichen Vorbild gerade in bezug auf die Tüchtigkeit des Leibes entfernt hatte, wie ihm im klaren Bewußtsein um den Verlust der alten Kraft nichts anderes übrigblieb, als sich in vornehmer Resignation auf das meist sehr harmlose, ornamentale Turnier zurückzuziehen und diesen Herrensport scharf gegen die Leibesübungen des Volkes, die ja einst auch die des Rittertums gewesen waren, abzugrenzen, wurde festgestellt. Im „Cortegiano“ kommt diese etwas geringschätzige Bewertung der volkstümlichen Leibesübungen, die mit der resignierenden Erkenntnis des Verlustes der alten Leibeskraft verbunden ist, einmal zum Ausdruck[115]). Es unterhalten sich mehrere Edelleute darüber, ob es schicklich sei, sportliche Wettkämpfe mit Bürgern auszutragen. Zwar wird der feudalen Ansicht, daß es „nicht passend sei, daß ein Edelmann aktiv an einem

[111]) Della caccia (Rom 1548).

[112]) Patrizzi wünscht z. B. ausdrücklich die Bewaffnung und Ertüchtigung des Volkes. Par. mil. I a. a. O. S. 110, 114.

[113]) Huizinga a. a. O. S. 146.

[114]) De liberorum educatione (Trav. 1492) o. S.

[115]) Castiglione, Il Cortegiano (Fir. 1854) S. 83/84.

Volksfest teilnehme", widersprochen, „weil es dort ja keine Wettbewerbe in der Vornehmheit, sondern in Kraft und Geschicklichkeit gibt, in denen die Bürger oft nicht weniger tüchtig sind als die Edelleute". Allerdings muß die Gewähr gegeben sein, daß der Edelmann Sieger bleibt. Schließlich aber wird in der richtigen Einschätzung des eigenen sportlichen Vermögens doch von einer Beteiligung sehr abgeraten, „denn einem sehr kleinen Gewinn beim Siege steht der ungeheure Prestigeverlust im Falle des Unterliegens gegenüber".

Diese klare Selbsterkenntnis mußte den Wunsch immer dringender werden lassen, dem Adel als dem Nachfolger des alten Rittertums leibliche Kraft und seine Führerstellung in allen Dingen kriegerischer Tüchtigkeit wiederzugeben[116]). Das ist der Sinn aller ernsthaften Versuche einer restauratio des alten Rittertums, die sich von einer Anlehnung an das Vorbild der römischen virtus eine starke Hilfe versprachen. Daß man in erster Linie zur Tugend der eigenen ritterlichen Vergangenheit zurück wollte[117]) und das Vorbild der Romana militia sehr oft nur als zeitgemäßes und deshalb wirkungsvolles Propagandamittel benutzte, zeigt die Tatsache, daß innerhalb der ritterlich-römischen Übungsreihen als eine ausgezeichnete Kriegsübung auch das Turnier[118]) häufig einen Platz erhält. Diese Herausstellung des Turniers als einer militärischen Übung mußte ja bei den höfischen Kreisen von vornherein eine ungeteilte Zustimmung finden. Wie weit allerdings die bestehenden Formen dieser „Gymnastica aesthetica" noch die Kriegserziehung fördern konnten, sei dahingestellt. Vielleicht aber kam es den Werbern für die Gymnastica bellica mehr darauf an, überhaupt auf den ursprünglich militärischen Sinn dieser ritterlichen Übung hinzuweisen und dadurch die Bereitschaft zum Betreiben auch der anderen Formen militärischer Leibesübungen wieder herzustellen. So will Palmieri[119]), ein patriotischer und um die Zukunft seines Volkes tief besorgter Humanist, das Turnier im Verein mit Fechten, Reiten und Jagen als vormilitärische Übung, und Filelfo verlangt

---

116) Etwas zu optimistisch stellt diese vollzogene Wiederherstellung der alten ritterlichen Kriegstüchtigkeit der Annalist Sozomeno im Jahre 1399 beim Erleben eines Turniers in Florenz fest: „Der Sieg und die volle kriegerische Zuversicht liegt wieder bei der italienischen Ritterschaft", Truffi a. a. O. S. 65.

117) Vergerio sagt im Anschluß an die Herausstellung des spartanischen Beispiels: „aber weder aus der alten, noch aus unserer Geschichte kann ich Dir ein leuchtenderes Vorbild geben als Deinen eigener. Vater. Gern stelle ich Dir die Bilder Deiner Vorfahren vor Augen . . ." a. a. O. S. 63.

118) Natürlich in seiner zeitgemäßen sportlichen Form.

119) Della vita civ. a. a. O. S. 39.

ausdrücklich die „Militärerziehung mit allen Arten des Turniers“[120]). Der Cinquecentist Pigna stellt das Turnier zu den antiken vormilitärischen Übungen in Parallele, denn es habe in der Neuzeit den gleichen Wert als Erziehungsmittel zur Kriegstüchtigkeit, den für die Griechen die Jagd und für die Römer die Landarbeit besessen habe[121]).

Ebenso wie das Turnier wurde auch das Fechten, vor allem in der späteren Renaissance, im allgemeinen nicht mehr als die alte kriegerische Zweckübung gewertet und ausgeübt. Dem Hofmann war es ein gutes Training für das immer mehr in Mode kommende Duell[122]). Es entstanden zahllose Traktate über den Zweikampf[123]), die sich wohl eingehend mit der Lösung aller hier auftauchenden moralischen und juristischen Bedenken beschäftigten, ihn aber fast nie als militärische Übung würdigten. Auch die Fechtlehrbücher gleiten mehr und mehr in dieses Fahrwasser, sie sehen ihren Ehrgeiz darin, intellektuelle Glanzleistungen zu sein[124]), das Fechten mit allen möglichen Wissenschaften in Parallele, ja sogar in Verbindung zu bringen[125]), vergessen aber dabei meist, dessen eigentlich kriegerische Bedeutung herauszustellen. Die der Zeit als ein Ideal vorschwebende gleichmäßige Beschäftigung mit den Waffen und Wissenschaften[126]) war wohl eine schöne Fortsetzung der spätmittelalterlichen Gleichwertung von Ritterschaft und Wissenschaft[127]), aber für die notwendige Ent-

---

120) Epist. fam. (Ven. 1502) im Brief an Philibert von Savoyen.

121) Gli Heroici (Venedig 1561) S. 36.

122) Pier Giannone beschäftigt sich in der Istoria civ. del regno di Napoli (Nap. 1723) eingehend mit diesem Gegenstand; er hält das Duell für eine Hinterlassenschaft der Langobarden. Der gleichen Meinung ist auch Dario Attendolo, Il Duello (Ven. 1560) S. 6. — Auch der Zweikampf vor der Schlacht ist Mode, noch Sixtus IV. ehrte die Duelle seiner Gardisten (Burckhardt a. a. O. S. 332).

123) Es seien hier nur folgende genannt: Fiore dei Liberi, Flos Duellatorum 1410 (Ausg. Berg. 1902); Dario Attendolo, Il Duello (Ven. 1560); M. A. Alciato, Duello (Ven. 1552); Al. Peregrinus, Tractatus de Duello (Ven. 1614); Achille Marozzo, Arte del Armi (Ven. 1568); Antonio Manciolino, Opera nova (Ven. 1531).

124) So läßt z. B. Camillo Agrippa seinem Fechtbuch Trattato di scientia d'arme . . . (Rom 1553) ein philosophisches Zwiegespräch folgen und gibt — ebenfalls im Rahmen dieses Fechtbuches — bekannt, daß er selbst über gute mathematische Kenntnisse verfüge und der Erfinder eines Himmelsmodells sei.

125) Ebd. S. 1.

126) Dario Attendolo: „Die Übung in den Wissenschaften ist sehr wohl vereinbar mit der in den Waffen, die eine kann sehr gut neben der anderen bestehen“, Il Duello (Ven. 1560) S. 51. Auch Vergerio stellt den wissenschaftlichen Ruhm als sehr erstrebenswert neben den Waffenruhm a. a. O. S. 31.

127) Huizinga, Herbst d. MA. a. a. O. S. 86, 87.

wicklung echter kämpferischer Haltung sicher nicht von Vorteil[128]). Wenn z. B. Baldini Cosimos[129]) gleichmäßige Begeisterung für die humanistischen Wissenschaften, für Fechten und Reiten rühmt, wenig später[130]) aber feststellt, daß sich der gleiche Cosimo in einem sehr vorteilhaften Gegensatz zu Lykurg, der ja die Rüstungen und das Militärische stets den kulturellen Belangen vorzog, befunden hätte, so erscheint der Verdacht nicht ungerechtfertigt, daß der berühmte Florentiner Reiten und Fechten mehr als Herrensport denn als Kriegsübung betrieb. Auch das beispielsweise von Antonio de Ferrariis (gest. 1517) herausgestellte Erziehungsideal der Griechen, die „den Waffenübungen und den Wissenschaften gleiche Bedeutung zumaßen“[131]), hatte wohl für die wachsende Wertschätzung der allgemeinen Bildung eine große Bedeutung, konnte aber ebenfalls sehr leicht dazu beitragen, den eigentlich kriegerischen Sinn der Waffenübungen zu verschütten. Es war also aus der alten militärischen Zweckübung des Fechtens ein viel beschriebener, durch geschäftstüchtige Fechtmeister popularisierter und nach Möglichkeit aller Gefährlichkeiten entkleideter Modesport des Höflings, des Kavaliers geworden. Um so mehr sind die allerdings verhältnismäßig seltenen Stimmen zu werten, die dieser Leibesübung ihren alten militärischen Charakter zuerkennen, sie ausdrücklich unter die Disziplinen der Gymnastica bellica einreihen wollen. Der Jurist Paris de Puteo drückt den engen Zusammenhang von Duell und Militärerziehung wenigstens im Titel seines Werkes aus. Palmieris Bewertung des Fechtens als Kriegsübung wurde oben erwähnt[132]), Vittorino, der alles Höfisch-Ornamentale, jeden nutzlosen Aufwand streng verurteilte und stets für die Erneuerung der alten Zucht eintrat, wollte bei seinen Zöglingen erreichen, daß sie „gut fechten lernten“[133]), ebenso nennt Filelfo das Fechten eine Kriegsübung[134]). Papst Pius II. ermahnt die italienischen Fürsten, das Fechten als militärische Übung mehr zu pflegen und gibt ihnen ein gutes Beispiel in der Person des Türkenkaisers Mahomet, der seine große militärische Tüchtigkeit in erster Linie seinen ausdauernden Fechtübungen verdanke[135]).

---

128) Das hat einmal Castiglione klar erkannt: „die Italiener vernachlässigen seit einiger Zeit durch ihre Begeisterung für die Wissenschaften die Waffenübungen“, u. Truffi a. a. O. S. 70.

129) Vita di Cosimo Medici (Fir. 1576) S. 13.

130) Ebd. S. 18, 19.

131) Opp. vol. II S. 17 (Lecce 1867).

132) S. oben S. 79.

133) Fr. Prendilacqua, Intorno alla vita di Vitt. da Feltre (Como 1871) S. 38.

134) Im Brief an Matth. Triviano in C. Rosmini, Vitt. di Franc. Filelfo (Mil. 1808) II, 475.

135) Opera (Basel 1551) S. 687.

Es zeigt sich also, daß einer weitgehenden Entartung der alten kriegerischen Tüchtigkeit und Leibes-Übung vor allem beim Adel von vielen Seiten mit allen Mitteln zu begegnen versucht wurde. Von vornherein mußte hier natürlich eine Reform der Übungen, die ihrem Charakter nach eindeutig zur Gymnastica bellica gehörten, wie die athletischen Disziplinen, Turnier und Fechten, angestrebt werden. Wenn man nun aber auch eine Leibesübung, die sich in der Renaissance einer ganz allgemeinen Beliebtheit erfreute, nämlich das Ballspiel, zur Gymnastica bellica stempelte, obgleich hier die Beziehungen von vornherein nicht so leicht herzustellen waren, so beweist das wohl mit am besten, wie sehr man bemüht war, möglichst alle Leibesübungen der kriegerischen Ertüchtigung dienstbar zu machen. Schon ein Karnevalslied aus dem Quattrocento gliedert das Ballspiel der Militärerziehung ein[136]). Scaino nennt es geradezu ein Mittel, „die Jünglinge für den Krieg vorzubereiten, sie tapfer und beherzt zu machen“[137]) und glaubt, daß es deshalb die Feldherren mit großem Nutzen bei der Ausbildung der Truppe verwenden können. Eine Kriegsschule ist es auch für Giorgio Coresio: „. . . calcio, der König der anderen Spiele, die Schule des Krieges . . .“[138]), und Filelfo, der in seinem Brief an Sforza die Leibeserziehung vornehmlich aus Gründen der militärischen Ertüchtigung haben will[139]), verlangt in erster Linie Reiten und Ballspiel.

Damit ist im wesentlichen die Theorie der Gymnastica bellica zur Zeit der italienischen Renaissance dargestellt. Rittergedanke und Romgedanke waren ihre Hauptstützen, die Idee einer renovatio der alten virtus schlechthin stellte deren Beziehung aufeinander, ja deren Vereinigung her. Vornehmlich gefördert durch diese beiden, von der Zeit so hoch geschätzten Ideale gewann die Bereitschaft, sich mit der Theorie der Gymnastica bellica zu beschäftigen, immer mehr an Umfang, und so kommt es, daß in Italien im 15. Jahrhundert die Kenntnis des Kriegswesens bedeutend war, daß Abhandlungen über diesen Gegenstand in einer Fülle verfaßt wurden, wie in keinem anderen Land Europas zu dieser Zeit. Aber dieser hohe Stand der Theorie des Kriegswesens konnte die Tatsache der militärischen Schwäche, des Daniederliegens der praktischen Kriegstüchtigkeit nicht verbergen, geschweige denn aufheben. „Unsere Kriegs-

---

[136]) A. Mosso, L'educatione fisica e i giuochi nelle scuole in Nuova antol. (1891) fasc. 1. Nov., S. 10.

[137]) A. a. O. S. 6.

[138]) Bini, Memorie del Calcio . . . a. a. O. S. 75.

[139]) Epist. fam. (Ven. 1502) S. 60/61.

taten entsprechen keineswegs unseren Reden, immer haben wir den Feind zu uns hereingelassen", stellt Patrizzi schonungslos fest[140]). Daß diese Erkenntnis zum starken Antrieb praktischer Maßnahmen, der Reform des Militärwesens und damit einer Förderung der Gymnastica bellica werden mußte, ist natürlich. Ebenso ist es nur selbstverständlich, daß sich diese praktischen Reformbestrebungen am gleichen Vorbild orientierten, das auch für die theoretische Beschäftigung mit dem Militärwesen Gültigkeit hatte, nämlich dem Vorbild vor allem der römischen, aber auch der ritterlichen Kriegstüchtigkeit. So steht die in ihrer Theorie vollkommen durchgearbeitete Gymnastica bellica als eine der vordringlichsten Aufgaben im Rahmen des Reformprogramms, erhält also ihre stärksten Antriebe von den Ideen der renovatio und restauratio, die in jener Zeit eine so große Bedeutung hatten.

Damit aber ist der Sinn und die Aufgabe der militärischen Leibeserziehung nicht erschöpft. Denn sie war nicht nur ein immer wieder empfohlenes Mittel der Reform alter besserer Zustände, sondern sie hatte eine ebenso starke und mehr in die Zukunft weisende Bedeutung in Verbindung und im Zusammenhang mit jener Idee, die sich in der Renaissance erst eigentlich entwickelte, nämlich der Idee des Vaterlandes! — Das Vaterland, das dem Italiener der Renaissance eines der größten Güter war[141]), hatte sich als Begriff und als Aufgabe ideenmäßig aus dem Streben nach Wiederherstellung des antiken Imperiums und praktisch aus dem Gestaltungswillen der langobardischen Stadtrepubliken entwickelt. Ebenso gewann der Staatsgedanke, der sich im späteren Mittelalter aus den Begriffen des Imperiums, des Königtums und der Kirche entfaltete[142]), in der Renaissance eine klare Gestalt. Es ist selbstverständlich, daß in dieser Geburtszeit des italienischen Vaterlandes alle erfolgversprechenden Mittel zu seinem Schutze und für seine Ehre[143]) aufgeboten wurden, daß also auch die Gymnastica bellica hier eine bedeutende Aufgabe erhielt. Agnolo Pandolfini ruft zur Verteidigung von Vaterland und Familie mit folgenden Worten auf: „. . . der Mann schütze sein Haus, seine Frau, die Seinen und das Vaterland, allerdings nicht durch Untätigkeit, sondern durch fortgesetzte Übung des Geistes und des Körpers . . .[144]." Einen leidenschaft-

[140]) Par. mil. a. a. O. I, 67.
[141]) Vergerio a. a. O. S. 2.
[142]) Burdach, Der Briefwechsel des Cola di Rienzo a. a. O. I, 174.
[143]) Albertit, Della fam. a. a. O. S. 163.
[144]) Trattato del governo della famiglia (Mil. 1819) S. 76.

lichen Aufruf, Heimat und Volk zu verteidigen, erläßt auch Palmieri, „denn es gibt ja nichts Herrlicheres und Würdigeres, als sich für die Größe und das Wohl des Vaterlandes und eines gut regierten Staates einzusetzen“[145]). — Ausdrücklich erklärt Platina, daß neben den Adligen auch die Bürger das Recht und die Pflicht hätten, für das Vaterland zu kämpfen und sich also zu diesem Zwecke immer wieder den militärischen Leibesübungen unterziehen sollten: „. . . die Leibesübungen des Ringens und Jagens dürfen weder dem adligen noch dem bürgerlichen Manne fremd sein, wenn sie einmal im Ernstfalle mit der Waffe in der Hand für das Vaterland eintreten sollen[146]).“ Ebenso fordert Alexander Piccolomini die Gymnastica bellica, nämlich „Laufen, Springen und Ringkampf . . . zur Verteidigung des Vaterlandes“[147]).

Je mehr man sich zu dieser jungen Idee des Vaterlandes bekannte und je mehr sich also der Gedanke vertiefte, daß jeder freie Bürger zu dessen Schutz berechtigt und verpflichtet sei, um so mehr mußte man gegen die Tatsache Stellung nehmen, daß entgegen diesem Ideal die Verteidigung der Städte und des Landes immer noch in Händen eines Berufssoldatentums lag. Denn wenn auch nicht mehr wie im frühen Mittelalter die höchsten Heereskommandostellen ausschließlich barbarischen Berufsoffizieren vorbehalten blieben, nicht mehr in so großem Umfange fremde Soldtruppen jahrelang im Lande saßen[148]), so führten doch immer noch Condottieri, deren Unterhaltungskosten meist in keinem Verhältnis zum endlichen Nutzen standen, ihre ewigen Geplänkel — selten allerdings für die höhere Idee des Landes, in dessen Diensten sie gerade standen. Die Ablehnung des Söldnerführers, der ja als Berufssoldat eigentlich das oft so hoch geschätzte alte kriegerische Rittertum vertrat, war wohl vor allem deshalb eine so entschiedene, weil er als ein Vertreter der unbedingten fortitudo militaris mit den Anschauungen der Zeit, die den Begriff des Vaterlandes formulierte und auf der mehr defensiven Tapferkeit jedes freien Mannes seinen Schutz gegründet sah, allzusehr in Widerspruch stand. Es ist also der Gegensatz von Söldnertum und Vaterlandsidee auch ein Gegensatz von fortitudo militaris und fortitudo civilis, deren hohe Wertschätzung die Idee von der Verpflichtung jedes Bürgers zum kriegerischen Einsatz vertiefte. Durch den Widerstand gegen das Söldner-

[145]) Della vita civ. (Florenz 1529) S. 134.

[146]) De obsoniis et honesta voluptate (Ven. 1475) lib. 1, c. 2.

[147]) Della istitution morale (Ven. 1560) S. 118.

[148]) Hans Nieſe, Zur Geſchichte des dtſch. Soldrittertums in Italien (Rom 1905).

tum wurde also der Gedanke der allgemeinen Wehrertüchtigung und damit der Gymnastica bellica als Verpflichtung jedes einzelnen immer mehr gestärkt. Besonders Patrizzi tritt in diesem Zusammenhange wiederholt für die Wehrerziehung der Bürger ein[149], denn „es gibt nichts Sinnloseres, als Kriege mit Söldnerheeren zu führen, wie es heutzutage geschieht“[150]. Wenn auch bei der Besprechung der allgemeinen Wehrerziehung meist nicht ausdrücklich die bürgerliche Gymnastica bellica gefordert wurde, so bildete sie natürlich doch deren Voraussetzung. Im Hinblick auf die große Verbreitung und die allgemeine Beliebtheit der volkstümlichen Leibesübungen schien hier eine besondere Ermahnung in den meisten Fällen wohl auch überflüssig. Dagegen war der Appell an die Fürsten, wieder selbst durch die militärischen Leibesübungen[151] die alte Kriegstüchtigkeit und damit die Fähigkeit zu erwerben, an der Spitze ihrer Untertanen ins Feld zu ziehen und sich so von allen Bindungen an Söldnerführer und -heere zu befreien, um so dringlicher.

Papst Pius II. will in seinem Kreuzzug gegen die Türken keine Soldtruppen haben, eindringlich ermahnt er die europäischen Fürsten, selbst an der Spitze ihrer Volksheere mit ihm ins Feld zu ziehen, und besonders von dem jugendlichen König von Ungarn setzt er voraus, daß er, „der noch manche Kämpfe gegen die Türken zu bestehen haben wird, in der Jugend sich im Bogenschießen, Springen und Jagen geübt und Schwimmen gelernt hat“[152].

Rittertum und Römertum waren also die hohen Ideen, nach denen sich die Militärerziehung und die ihr eingegliederte Gymnastica bellica zur Zeit der Renaissance immer wieder ausrichtete. Dabei war der Bezug auf die nationalrömische Antike ebenso selbstverständlich wie der auf das noch ungleich näherliegende Rittertum; denn während des ganzen Mittelalters war ja der Gedanke an das antike Rom von Generation zu Generation als verpflichtendes Vermächtnis weitergegeben worden, und auch das Rittertum selbst hatte man ganz selbstverständlich in den Dienst dieses Gedankens gestellt. Einer besonderen Wiedererweckung der Antike seitens der für das klassische Altertum begeisterten Philologen und Literaten bedurfte es hier also keineswegs!

[149] Paralleli milit. a. a. O. I, 79; II, 15. [150] Ebd. II, 91.

[151] Fr. Patrizzi (gest. 1494) richtet in diesem Sinne einen Appell an die Fürsten, gerade in den militärischen Leibesübungen dem Volk mit gutem Beispiel voranzugehen. De regno et regis inst. (Argent. 1594) S. 169.

[152] Opp. (Basel 1551) S. 968.

Wenn nun gerade während der Renaissance das römische Vorbild der Militärerziehung ganz besonders herausgestellt wurde und auch die Beziehungen der Gymnastica bellica auf das römische Programm der Leibeserziehung immer wieder ausdrücklich klargelegt wurden, so waren dafür nicht philologische oder historische, also lediglich literarische Gründe maßgebend, sondern bestimmend war hierfür die klare Erkenntnis des zunehmenden Verfalls militärischer Tüchtigkeit, für deren Erneuerung es eben kein besseres Vorbild geben konnte als das unvergessene römische. Auch wenn die Erörterungen der Gymnastica bellica oft allzusehr mit teilweise recht belanglosen Zitaten aus antiken Autoren beschwert sind, und daher leicht als rein philologische Elaborate erscheinen könnten, so haben sie doch die sehr ernste Absicht der Werbung, die ganz selbstverständlich und in erster Linie in dem Hinweis auf das Vorbild der nationalrömischen Antike die beste Grundlage des Erfolges sehen mußte.

In ihrer Einordnung in den eine immer festere Gestalt gewinnenden Gedanken des Vaterlandes erhielt diese Idee einer renovatio der alten militärischen Tüchtigkeit und damit der Gymnastica bellica ihre praktische, in die Zukunft weisende Bedeutung. Das vom Römer vorgelebte Ideal des Mannes, der sich dem Vaterland zuliebe den harten militärischen Leibesübungen unterzieht, konnte der Renaissance, als der Geburtszeit des italienischen Vaterlandsgedankens, nicht lediglich ein literarisches sein.

So haben also die Befürworter einer Gymnastica bellica, mögen sie auch in ihrer Begeisterung für die Größe der römischen Vergangenheit sich allzu leicht ganz an die schöne Form verlieren und den Zusammenhang mit der Gegenwart oft mehr oder weniger aufgeben, doch durchaus auf diese Gegenwart gerichtete praktische Absichten, und auch die scheinbar ganz von literarischem und philologischem Geist inspirierte Phrase dient noch diesem Gedanken einer tatsächlichen Erneuerung der alten militärischen Tüchtigkeit, einer Werbung für die Gymnastica bellica, die für die hochberühmten römischen Vorfahren eine Lebensgewohnheit gewesen war.

IV. Gymnastica ascetica

Unter dem Titel „Gymnastica ascetica" sollen alle die leibeserzieherischen Forderungen der Renaissance zusammengefaßt werden, die aus Gründen der allgemeinen Menschen- und Persönlichkeitsbildung erhoben wurden. Ein nicht nur gradueller, sondern essentieller Unterschied zu den beiden vorhergehenden Motivgruppen der „Bellica" und „Medica" ist ersichtlich. Denn deren Ziele — die Kriegstüchtigkeit und die Gesundheit — sind doch nur einzelne, wenn auch erstrebenswerte Eigenschaften lediglich des äußeren Menschen, und die Gymnastik ist in diesem Zusammenhange nichts weiter als ein Mittel der Ausbildung leiblicher Fähigkeiten. Der „Gymnastica ascetica" ist schon die Übung an sich wertvoll, ihr Ziel aber ist nicht der Mann als nützliches Glied einer militärischen Einheit, nicht der von Krankheiten freie Organismus, sondern der Mensch als Träger möglichst vieler Tugenden, als ethisches und moralisches Geschöpf und als Glied der Gemeinschaft, der er sich dank einer guten Bildung der Seele und des Leibes einfügt. Leibes-Zucht ist der Sinn dieser Gymnastica ascetica, die im Menschen leibliche Gesundheit und kämpferische Haltung als fundamentale Wertstufen schon voraussetzt, das Ziel dieser Leibes-Zucht aber ist der Mensch als Mensch. Wenn auch die Kirche als die umfassendste Erziehungsinstitution des Mittelalters diese Leibes-Zucht vornehmlich mit dem Mittel der körperlichen Arbeit durchführen wollte, so war ihr doch mit den leibeserzieherischen Strebungen der Renaissance das Bewußtsein um die Notwendigkeit einer Leibes-Übung schlechthin gemeinsam. Im monastischen und klerikalen Gedankenbereich hatte diese Übung mehr den Sinn der Buße, des asketischen Pensums, hier betrachtete man die exercitia corporalia ganz analog den spiritualia. In der Renaissance wurde sie allmählich aus noch darzulegenden Gründen die sportliche Leibesbewegung. Beide Formen aber haben den gleichen Sinn und leiten sich aus demselben Gedanken her: Eine der ersten Voraussetzungen der Erziehung überhaupt ist Zucht des Leibes als des habitaculum und vehiculum animae und damit eines wenn auch nur mittelbaren Wegbereiters zum letzten

supranaturalen Ziel des Menschen. Weil also die gymnische Leibeszucht der Renaissancezeit eng mit mittelalterlich-asketischen Gedanken zusammenhängt und weil die bedeutendsten humanistischen Befürworter der Leibeserziehung wie Dominici, Vittorino oder Vegio sich dieses Zusammenhanges bewußt sind, kann sie mit Recht Gymnastica ascetica genannt werden. Aus diesem Grunde ist es nötig, kurz auf ihre mittelalterlichen Grundlagen einzugehen, d. h. festzustellen, an welchen Punkten und bis zu welchem Grade im System der mittelalterlich-christlichen Weltanschauung positive Wertungen des Leibes möglich waren und auch aufgestellt wurden, und wie mehr oder weniger begünstigt dadurch in manchen Formen der mittelalterlichen Askese sich die Ansätze zur späteren gymnischen Leibeszucht entwickelten.

Bei der Beurteilung der Beachtung oder Mißachtung, die das Mittelalter dem Leibe und seiner Ausbildung zumaß, sind im wesentlichen drei Kreise der Einstellung zu berücksichtigen. Natürlich haben diese nie in einer strengen Abgrenzung gegenübergestanden, sondern sich an manchen Punkten überschnitten, auch sind sie weder an einzelnen Personen noch Epochen in absoluter Reinheit darzustellen. Da sie aber als Repräsentanten der wesentlichen für das Mittelalter charakteristischen Einstellungsweisen zum Leib und seinem Wert auftreten können, seien sie mit ihren Merkmalen und in ihrer Bedeutung kurz dargestellt:

Der Kreis einer eindeutig positiven Einstellung zum Leib und den körperlichen Übungen gehört vornehmlich dem Rittertum, aber auch dem bäuerlich-bürgerlichen Leben an. Im Bauern- und Bürgertum erbten sich die sportlich-kämpferischen Gebräuche als Ausdruck einer starken Volkskraft das ganze Mittelalter hindurch und weit über diese Zeit hinaus fort[1]). Im Rittertum wurde diese sportliche Tradition ganz bewußt in der Form einer gymnischen Erziehung erhalten, die folgende Disziplinen umfaßte: „Schwimmen, Springen, Speerwerfen und alle ritterlichen Leibesübungen, wie Bogenschießen, Jagd und Turnier[2])."

In schroffstem Gegensatz zu dieser sehr weltlichen Lebenshaltung, der die ritterlichen und allerlei athletische Leibesübungen unentbehrlich waren, stand die Sphäre jener asketischen Weltverneinung[3]), die ganz im christlich-neuplatonischen

[1]) S. „Volkst. Leibesübungen".

[2]) Jac. de Cessolis, De moribus hominum, sive de officiis nobilium tr. II (ed. Köpke, Brandenbg. 1897).

[3]) „Der ritterliche Hochmut stieß das geistliche Ideal von sich", Huizinga, Herbst des MA. (Lpzg. 1931) S. 253.

Sinne den Leib als Kerker und Grabmal der Seele betrachtete und verachtete. Beide Kreise haben nur insofern Beziehung zueinander, als sie die Seiten der mittelalterlichen Lebens- und Weltauffassung schlechthin sind: dort jene glanzvolle superbia, die auch in Zeiten der tiefsten seelischen Erschütterungen dem ritterlichen und später dem bürgerlichen Leben das Gepräge gab[4]), hier die düstere humilitas, die Zier aller Asketen und Weltverneiner, die für den durch die concupiscentia verderbten Leib als einem onus animae nur kategorische Ablehnung hatten. Jedoch konnte die mittelalterliche Ansicht von der Ordnung der Welt und aller Dinge in ihr, das Streben nach Einordnung aller irdischen Gegebenheiten in die kirchliche Einheitsidee[5]) dieses schroffe Gegeneinander, jenen Hiatus zwischen zwei bis zum letzten entschlossenen Fronten keineswegs dulden, und es mußte sich gewissermaßen ein geistiger Zwischenbereich bilden, von dem aus einerseits die allzu überhebliche superbia gedämpft, andererseits aber auch die düstersten Erscheinungen der humilitas immer wieder getilgt wurden. An dieser Stelle wurde auch dem Leib zwar viel von seinem ritterlichen Hochmut genommen, aber andererseits bemühte man sich um Theorien seines Wertes, auf die jener rigorose anachoretische Kreis von vornherein und ausdrücklich verzichtete. Diesem war der Leib im christlich-neuplatonischen Sinne ein Übel schlechthin, Zweck und Bedeutung hatte er nur als Feld der poena meriti, während für jenen Zwischenbereich der freimütigeren Betrachtungsweise eine andere Idee zur Grundlage aller Werttheorien wurde: Der Mensch ist auch durch seinen Leib ein figmentum Dei[6]! Das war der Gedanke, der alle Versuche mittelalterlicher Leibwertung letztlich sanktionierte, diese Idee war gewissermaßen die Schutzmarke der Rechtgläubigkeit, unter der auch oft sehr weitgehende theoretische Wertschätzungen des Leibes aufgestellt und weitergegeben wurden. Sogar Augustins durchweg pessimistische Somatologie wird einmal durch diesen erhabenen Gedanken aufgehellt, und es blitzt wenigstens für einen Augenblick eine positiv ästhetische Wertung des Leibes durch[7]). „Kraft, Schönheit, volle und ungeschwächte Gesundheit sind nicht zu verachtende ‚bona corporis'[8]. Und sogar Ballspiele, Bäder, ja jedes körperliche Tummeln

[4]) Ebd. [5]) Huizinga a. a. O. S. 334.

[6]) Römer XII, 1 — sogar Augustin sieht beides: „in zweierlei Hinsicht ist unser Leib zu betrachten, nämlich als ein Werk Gottes und als Strafe für die Sünde" (En. in Ps. 141, 18); vgl. Erich Dinkler, Die Anthropologie Augustins (Stuttgart 1934) S. 109.

[7]) De Trin. 3, 6, 9. 16; 10, 11 (Migne, PL 42, 988, 996, 997).

[8]) De civ. Dei I, 18, 1.

wird als eine Selbstverständlichkeit hingenommen, die auch dem Christen nicht verboten ist[9]." Schon für Laktanz, den ersten christlichen Schriftsteller, mag der Gedanke, daß der Leib durch seinen harmonischen Bau der Künder seines Schöpfers sei[10], Veranlassung seines Werkes „De opificio Dei" gewesen sein, in dem er den Wert und die wundervolle Organisation des menschlichen Körpers preist. Über elfhundert Jahre später legte Gianozzo Manetti diesen Traktat des Laktanz seinem umfangreicheren Werk „De dignitate et excellentia hominis"[11] zugrunde, bei dem jener christliche Gedanke, die Erhabenheit des Schöpfers in seinem Geschöpf zu preisen, nur wenig durch die Wertung der nobilitas und dignitas des Menschen selbst modifiziert ist. Doch diese Anknüpfung war keineswegs eine unvermittelte, es läßt sich im Gegenteil der Weg, der durch das Mittelalter bis hierher führte, deutlich feststellen. Ganz ähnlich, wenn auch mehr nebenbei, lobt Hrabanus Maurus die Würde und zweckvolle Organisation des menschlichen Leibes[12], ebenso preist Wilhelm von Thierry die Schönheit des beseelten Körpers[13], wenig später redet Alexander von Hales ausführlich „von der Würde des menschlichen Leibes"[14] und beschäftigt sich Engelbert von Admont (gest. 1313) mit dem gleichen Gegenstand unter der Überschrift „Wie die Schönheit der göttlichen Weisheit in der Anordnung und Gestaltung des menschlichen Leibes erscheint"[15]. Wie der Leib als Ganzes vom Schöpfer selbst Adel und Wert erhält, so fällt auch auf die einzelnen Glieder und ihre Funktionen ein Widerschein des göttlichen Schaffensgeistes[16]. Gilbert von Nogent (gest. 1124) gibt diesem Gedanken folgenden Ausdruck: „. . . an und für sich sind die Glieder gut, und wenn sie nicht der Sünde verhaftet sind, sind sie sogar heilig[17]." — Ganz im Sinne und in Erweiterung dieser Gedanken ist der Mensch nicht nur das edle Geschöpf, weil er von Gott vor allen anderen durch vollendete Bildung des Leibes und der Seele ausgezeichnet wurde, sondern

[9]) Dinkler a. a. O. S. 198.

[10]) De opificio Dei (Köln 1506), vor allem c. VII, VIII, X. Auch bei Augustin findet sich dieser Gedanke in De civ. Dei XXII, 24 Opp. (Paris 1586) V, 307.

[11]) Verfaßt ca. 1452.

[12]) De anima vgl. K. Werner, Der Entwicklungsgang der ma. Psych. v. Alcuin bis Alb. Magnus (Denkschr. d. phil.-hist. Kl. d. Wiener Akademie, 1876) S. 81.

[13]) De natura corporis et animae (Migne, PL 180, 695ff.).

[14]) S. th., P. II, q. 81 (Köln 1622) S. 284ff.

[15]) Tract. de providentia Dei Pez Bibl. ascetica (Ratisb. 1723/26) T. VI, c. 14, S. LXXXVff.

[16]) Z. B. Cassiodor, De anima (1507) c. 12: „De positione corporis".

[17]) Tract. contra Judaeos (Opp. Paris 1651) S. 265.

als sinnvoll aufgebauter, vernunftbegabter Organismus stellt er ein getreues Abbild des großen Kosmos dar. Der Mensch als Mikrokosmos, „homo veluti conclusio omnium“[18], ist ein schon im Mittelalter sehr verbreiteter Gedanke[19], und immer wieder wird der Leib in seinen einzelnen Gliedern und Organen als Sinnbild der großen Welt erklärt[20], wie er ja überhaupt als Symbol auch im Rahmen des christlichen Ritus eine große Bedeutung hatte[21].

Diese Wertungen des Leibes um seines göttlichen Ursprungs willen fanden eine Erweiterung und gewissermaßen ihre irdische Bestätigung durch die Deutungen des Leib-Seeleverhältnisses, die den Leib entweder wegen seines natürlichen engen Verbundenseins mit der Seele, oder als deren treuen und beinahe gleichberechtigten Helfer würdigten. Albertus Magnus stellt einmal folgendermaßen diese Ansichten dar: „Nach der Meinung der Heiligen und nach christlichem Glauben ist der Leib des ersten Menschen von Gott selbst erschaffen . . . und weil dieser Leib im Verein mit der Seele ein solches Verdienst erwirbt, deshalb ist er auch zur Teilhabe an der gleichen Glückseligkeit berechtigt. Das betont auch Damascenus ausdrücklich, daß es nur dann gerecht wäre, die Seele ohne den Leib zu belohnen, wenn sie ohne ihn athletisch (athletice!) gegen den Teufel und die Sünden gekämpft hätte. So aber hat sie keineswegs ohne den Leib gekämpft, sondern im Verein mit ihm[22], ja in ihm, und deshalb liegt es nur in der Ordnung des göttlichen und des natürlichen Rechts, wenn sie mit dem Leib zusammen belohnt wird. Darum ist der Mensch auch seinem Leibe nach in irgendeiner Weise ein Abbild Gottes . . .[23].“ Klarer und entschiedener kann wohl eine Wertung des Leibes — natürlich in Unterordnung unter den Primat der Seele — nicht gegeben werden. Besonders bemerkenswert ist die Anerkennung der Verdienste des Leibes im sittlichen Kampf gegen die Anfechtungen, ein Punkt, der noch zu behandeln sein wird, und das Bemühen, das rätselhafte Verhältnis des Leibes zur Seele als eine Gemeinschaft des Lebens und Wirkens darzustellen. Diese Bemühungen reichen innerhalb der christlichen Philosophie

[18] Joh. Scotus, De div. nat. IV, 10; vgl. Überweg 1928, II, S. 173.

[19] Konrad Burdach, Der Briefwechsel des Cola di Rienzo I, 577ff.

[20] Z. B. Hrab. Maurus (K. Werner a. a. O. S. 81). Ausführlicher bei Hon. Augustodunensis in Sacramentarium c. 50, b. Pez, Thes. anect. (1721) II, 1, 299.

[21] „Non enim lavamur ad voluptatem, sed ad significationem“ Guil. Durandus, Rationale div. officiorum (Lugd. 1605) S. 372.

[22] Tertullian nennt einmal den Leib Bruder und Mitgenosse der Seele in De resurr. 5, 65; vgl. H. Eibl, Augustin und die Patristik (München 1923) S. 153.

[23] Summa Theologiae II, Q. 75 (Lugd. 1651) S. 372.

bis auf Clemens von Alexandrien zurück[24]), und auch Augustin, der keineswegs dem Gedanken einer leib-seelischen unio naturalis anhing, schreckte vor der christlich-neuplatonischen Konsequenz einer rigorosen Trennung des Leibes von der Seele zurück[25]) und lehrte, daß es durchaus nicht christlich sei, ganz ohne Leib existieren zu wollen[26]). Ebenso befaßte sich Hugo von St. Victor, der dieser augustinischen Richtung folgte, mit dem Problem. Das „Dasein der Seele in dem vergänglichen Leibe" erschien ihm als ein Gotteswunder[27]), als eine Vorahnung und ein Symbol des Lebens nach dem Tode, da Gott selbst in diesem spiritus rationalis wohne[28]).

Aber erst mit der vollständigen Übernahme des Aristoteles in die christliche Philosophie erfuhr der Gedanke der substantialen Lebensgemeinschaft des Leibes und der Seele seine volle Durchbildung. Die unitas corporis et animae war hier nicht mehr das Symbol eines erhofften transzendenten Zustandes, sie wurde der Grundsatz einer Psychologie und erste Stütze der Erkenntnistheorie. Die platonische Anschauung vom Leibe als eines Gehäuses der Seele wich dem aristotelischen Grundsatz „die Seele ist die Zweckkraft des Leibes[29])", der das Fundament aller mittelalterlichen Ansichten vom Menschen als einer Leib-Seeleeinheit bildete. Durch Thomas von Aquino erfuhren diese Gedanken ihre Vollendung[30]), denn „eine Grundlage seiner Psychologie ist seine von Aristoteles beeinflußte Auffassung von der notwendigen, natürlichen, untrennbaren Einheit von Seele und Körper"[31]). Diese Seele ist die Entelechie des Leibes, wie Aristoteles gelehrt hatte und nicht ein bloßes movens im Sinne Platos. Diesen Einheitsgedanken lehrte auch Duns Scotus, der sonst in vielem ein Gegner thomistischer Lehren war: „Leib und Seele bilden eine Einheit nicht zur Vervollkommnung des Leibes und auch nicht zur Vervollkommnung der Seele allein, sondern zur Vervollkommnung des ganzen Menschen, der aus diesen beiden Teilen besteht. Und deshalb kann weder diesem noch jenem Teil eine Vollendung werden, die sich nicht auf diese Einheit gründete . . .[32])." Diese

[24]) Stromat. IV (in Max. bibl. patrum, Lugd. 1677 S. 150).
[25]) De civ. X, 29, 2; XI, 23, 1 u. 2; De vera rel. 36.
[26]) De doctr. christ. I, 24, 24 (Migne, PL 34, 28); vgl. Dinkler 193.
[27]) H. Heimsoeth, Die sechs großen Themen der abld. Metaphysik (Bln. 1922) S. 143.
[28]) De sacramentis I (Migne, PL 176—263/64). [29]) De anima II.
[30]) Vor allem Summa contr. gent. lib. II, c. 56—90.
[31]) Erich Hochstetter, Die subj. Grundlagen der schol. Ethik (Halle 1915) S. 45.
[32]) IV. d. 45, q. 2, n. 14, 20; ferner Rp. IV. d. 45, q. 2, n. 19, 24, 565b — vgl. Hub. Klug, Die Lehre des sel. Duns Scotus über die Seele (Phil. Jb. 37, 1924) S. 74.

von Duns ausgesprochene Konsequenz war ja mit der Annahme einer substantialen Lebensgemeinschaft des Leibes und der Seele zugleich gegeben. Der Gedanke einer rein statischen natürlichen Einheit dieser beiden Teile der menschlichen Persönlichkeit mußte seine Ergänzung und Erweiterung, gewissermaßen seine praktische Anwendung in dem Gedanken einer dynamischen Einwirkung des einen auf den anderen Teil mit dem Ziele der Vollendung finden, wie ihn noch klarer Alexander von Hales aussprach: „Außerdem vereinigen sich Seele und Leib in einem gegenseitigen Streben nach Vollendung, das Streben des Leibes rührt von der Seele her, daß sie vollendet werde und in ähnlicher Weise ist es das Streben der Seele, den Leib zu vollenden und ihn durch diese Vollendung eine größere Vollkommenheit erlangen zu lassen[33])."

Aber noch in anderer Hinsicht besitzt der Leib seinen Wert, nämlich als ausführendes Organ der seelischen Wollungen. Wieder ist es Alexander von Hales, der sich näher mit diesem Gedanken beschäftigt[34]). Er begründet die Vielgestalt und allseitige Brauchbarkeit der leiblichen Organe mit der Feststellung, daß diese ja nur durch ihre wunderbare Anordnung und ihre vielfältige Wirkmöglichkeit die vielerlei Strebungen und Aufgaben der Seele auszuführen vermögen.

Diese Auffassung vom hohen Beruf des Leibes als eines Instrumentes und Ausdrucksmittels der Seele blieb das ganze Mittelalter hindurch gültig, sie bildete wohl auch die Grundlage für die Überzeugung, daß der Leib Würde und Adel von der Seele her erhalte. So glaubte schon Peraldus, daß der Leib eine große Ehre wegen des Geistes habe[35]), Alexander von Hales sagte, daß der Leib durch seine Vereinigung mit der Seele, die durch ihr Einssein mit Gott die edelste Form schlechthin sei, geadelt werde[36]).

Letztlich stammt also auch dieser Adel des Leibes von Gott selbst, die Seele ist nicht mehr und nicht weniger als der Stellvertreter des Göttlichen im Menschen und hat darüber zu wachen, daß die von Gott ausdrücklich gewollte Schönheit und Würde des Leibes unangetastet bleibt.

Wie der Mensch als Ganzes trotz seines hohen Wertes und seiner Vorzüglichkeit immer dem Göttlichen untergeordnet bleibt, so steht der Leib trotz oder vielmehr wegen seiner Würde, seines Adels und seiner ganzen wunderbaren Organi-

[33]) S. th., P. II, Q. 91 (Köln 1622, Q. 87, S. 331). [34]) Ebd.
[35]) De erud. principum c. 17, in Gabr. Meier, Ausgew. Schriften von Columban, Alkuin usw. (Freiburg 1890).
[36]) S. th., P. II, Q. 81, m. 3 (a. a. O. S. 283).

sation unter dem Primat der Seele. Selbst die am weitesten gehenden Auffassungen von der unio animae et corporis lösten dieses Verhältnis der Subordination nicht, auch für sie behielten Augustins Worte Gültigkeit: „Wer das Nächste zu schätzen weiß, bemüht sich nach Kräften, an Leib und Seele gesund zu bleiben, aber die Sorge für den Leib hat sich auf das Wohlergehen der Seele zu richten[37])." Wenn sich auch die platonisch-augustinische Ansicht vom Zueinander des Leibes und der Seele als eines Mobile-Motor-Verhältnisses geändert hatte, wenn die Seele nicht mehr bloß die Lenkerin[38]) eines blindgehorchenden Leibes war, sondern vielmehr mit dem ein lebendiges Staatswesen regierenden König verglichen wurde[39]), so dachte man doch nie daran, den Gedanken aufzugeben, daß sie das Wertvolle schlechthin sei, und der Leib des christlichen Menschen erst von ihr Weihe und Wert erhalte. Doch gerade dieses Eingespanntsein in den Dienst der Seele und damit Gottes selbst gab ja dem Leib Daseinsrecht, Würde und Möglichkeiten der Übung und Ausarbeitung. Es war also der Leib als Werk des göttlichen Schöpfergeistes und letztlich auch als Diener der christlichen Idee, als angesehener, wenn auch untergeordneter Bundesgenosse der Seele, der innerhalb jenes geistigen Kreises zwischen superbia und humilitas Daseinsrecht und Würdigung erhielt.

Es darf also, bei aller Anerkennung der Schwierigkeit, hier für den gesamten Bereich des Mittelalters eine einheitliche und geschlossene Gedankenrichtung angenommen zu können, festgestellt werden, daß starke Strömungen einer durchaus positiven Somatologie, besonders im hohen Mittelalter, geherrscht haben[40]). Dieser theoretischen Wertschätzung des Leibes ist eine mehr praktische Komponente positiver Beurteilung auch der Leibes-Übung zugeordnet, die dem Menschen des Mittelalters als einer Zeit wahrhaft volkstümlichen Sportbetriebs nur selbstverständlich und natürlich war. Diese eindeutig positive Einstellung zur gymnischen Praxis, soweit sie von den weltlichen Ständen ausging, bedarf keiner weiteren Erörterung. Aber auch die Kleriker, die ja sehr oft adligem Geschlecht entstammten und daher von früher Jugend an ritterlichen Sport

37) De mor. eccl. cath. I, 28, 56. — De doctr. chr. I, 24, 24 — vgl. Dinkler a. a. O. S. 199.

38) „Anima auriga corporis tui", sagt Augustin in Miscell. I — vgl. Dinkler S. 189.

39) Thomas, De regimine principum (Lugd. 1630) S. 68.

40) Ganz allgemein wurden die leiblichen Güter vom ma. Christentum durchaus anerkannt. Engelbert von Admont zählt einmal, im Anschluß an Aristoteles, folgende bona corporis auf: „sanitas, pulchritudo, magnitudo, fortitudo et agilitas, quam vocat ibidem Philosophus potentiam agonisticam" in Speculum virtutum (Pez, Bibl. asc. III), ebenso in De reg. principum (ed. Huffnagl, Ratisbonae) S. 17.

gewöhnt waren, billigten Übungen des Leibes nicht nur bei den ihrer Obhut anvertrauten Laien[41]), sondern nahmen auch für sich selbst das Recht zu gymnischer Betätigung durchaus in Anspruch. Allerdings konnte hier der ritterliche oder bürgerliche Sport nicht einfach übernommen werden, vielmehr mußten alle Übungsformen, die christlichen Anschauungen zu widersprechen schienen, ausscheiden, und selbstverständlich war die Übungsweise der so gereinigten Gymnastik stets mit der Würde des geistlichen Standes in Einklang zu bringen. Das dem Laien völlig unproblematische Sportspiel war hier zunächst Problem, zu dessen Lösung neben einer genauen Begrenzung des Umfanges gymnischer Betätigung Untersuchungen ihrer angemessenen Motivationen, ihres Sinnes und Zwecks Voraussetzung waren. Es ergab sich also die Notwendigkeit, besondere Betrachtungen über Wert und Sinn des Sports anzustellen. Diese gymnischen Theorien verdienen Beachtung, nicht nur weil sie im Mittelalter, einer Zeit des volkstümlichen Sports schlechthin, eine Seltenheit waren, sondern vor allem weil hier, wenn auch in einfacher Form, die gleichen Betrachtungen über den Nutzen der Gymnastik angestellt wurden, die später für die Humanisten bestimmende Gültigkeit haben sollten. Aus diesem Grunde ist die Erörterung der mittelalterlichen Frage nach der Konvenienz gymnischer Übungen für den geistlichen Stand von besonderer Wichtigkeit.

Ausdrücklich und durch immer wieder erneuerte Konzilbeschlüsse verboten waren dem Kleriker alle das Leben gefährdenden Übungen, wie besonders das Turnier, sowie Betätigungen, die mit der Würde des geistlichen Standes und der durch ihn repräsentierten Humilitas-Idee nicht vereinbar waren, wie die Jagd[42]). Daß aber selbst hier Konzessionen gemacht wurden, daß, im Gegensatz zur streng verpönten Treibjagd, die aus Gründen der Nützlichkeit oder der Erholung[43]) ausgeübte venatio quieta Klerikern und sogar Mönchen gelegentlich

[41]) Z. B. Alexander von Hales in S. th. P. IV, Q 11, m. 2, a. 2 (a. a. O. S. 391). Der Kleriker Engelbert von Admont stellt die Forderung auf, der Fürst solle wie für die geistige, so auch für die leibliche Erziehung seiner Untertanen sorgen und zu diesem Zwecke „Gymnasia“ bauen lassen. De reg. princ. a. a. O. S. 80.

[42]) Z. B. der Kanonist Bernardinus Papiensis (gest. 1213) in Summa (hg. v. Laspeyers, Ratisb. 1860) S. 347. Andere Zeugnisse für den starken Widerstand gegen unschickliche und dem christlichen Standpunkt nicht entsprechende Leibesübungen der Kleriker sind z. B.: Gest. abbat. font. c. 11 (MG. II, 284 — ed. Loewenfeldt 1886), oder der Liber de poenitentia eines anonymen Benediktiners z. Z. Friedr. Barbarossas (Pez, Bibl. asc. II, 61).

[43]) S. unten S. 96ff.

gestattet wurde[44]), zeigt, wie gegen die Jagd als mäßige und erholende Leibesbetätigung, sobald die Gefahr einer Verletzung der klerikalen Würde nicht gegeben schien, nichts einzuwenden war.

Im Gegensatz aber zu diesen wegen ihrer Gefährlichkeit oder Unschicklichkeit im allgemeinen unerwünschten sportlichen Betätigungen gestattete das kanonische Recht den Klerikern im hohen und besonders im späteren Mittelalter gewisse athletische Leibesübungen, die es unter dem Begriff des Ludus permissus meist gegen die verbotenen Würfel- und Kartenspiele herausstellte[45]). Als Hauptmotive dieser erlaubten sportlichen Betätigung werden immer wieder Erholung von geistiger Arbeit, Übung der Körperkraft und gelegentlich auch Alter und Tradition einer bestimmten Disziplin angegeben. Bezüglich der Ausführung des erlaubten Sports wird verlangt, daß er sich in jeder Hinsicht mit der geistlichen Würde vertrage, zu tadeln ist also jedes laute Benehmen, das Üben in Gemeinschaft von Laien und besonders der Wettkampf um Geld. Wohl eines der ältesten Zeugnisse für den Ludus permissus in diesem Sinne ist die um 1250 verfaßte „Summa" des Kanonisten Henricus Cardinalis Hostiensis (gest. 1271)[46]). Ganz allgemein wird hier der ludus — „Speer- oder Pfahlwerfen, oder Laufen . . ." — aus Gründen der Leibesertüchtigung[47]) gestattet Im Gegensatz zum verbotenen Würfelspiel[48]) wird eine Gruppe von drei athletischen Disziplinen und einer reiterlichen Geschicklichkeitsübung als durchaus wünschenswert hingestellt[49]). Ausschlaggebend ist nun, daß die Kleriker einige dieser Übungen treiben dürfen „aus Gründen der Erholung, aber nicht alle, und keine in Gemeinschaft mit Laien"[50]). Von dieser Entscheidung des Hostiensis hängen die meisten der späteren Erörterungen des Problems ab. So beruft sich der um 1350 gestorbene Kanonist Henricus Bohic[51]) ausdrücklich auf die

[44]) Z. B. die um 1242 verfaßte Summa des Goffredus de Trano (Brixiae 1605) S. 207b; vgl. die Stellungnahme des Henricus Hostiensis oben S. 77, Anm. 103.

[45]) Dieses Gegenüberstellen der erlaubten Sportspiele und der verpönten Glücksspiele, das bereits in dem Bericht über die von Jacopo Sforza veranlaßte Gymnastica bellica zum Ausdruck kam (vgl. oben S. 72), findet sich noch bis weit in die Neuzeit hinein (vgl. unten S. 118).

[46]) (Lugd. 1568) S. 390/390b.

[47]) „causa virtutis."

[48]) Hier Berufung auf die Catonische Sentenz: „Trocho lude, aleas fuge", die später von den Humanisten sehr häufig wieder verwandt wird.

[49]) Vgl. hierzu und zum Folgenden meinen Aufsatz in Leibesübungen und körperliche Erziehung (1937) H. 14: Die Leibesübungen im Lichte mittelalterlicher Rechtstraktate.

[50]) S. 390b.

[51]) In Distinctiones in V libros decretalium (Lugd. 1498) in dem Abschnitt De honestate et vita clericorum, S. IIIb/IV.

vorgenannte Summa. Das Motiv „virtutis exercendae" kehrt wieder, neu aber ist eine besondere Entscheidung gegen Leibesübungen der Mönche, die die Vermutung nahelegt, daß wohl Veranlassung bestanden haben mag, den „religiosi" derartige Betätigungen besonders zu verbieten[52]). Aus dem Quattrocento liegen drei weitgehend übereinstimmende kanonistische Traktate „De ludo" vor, die ganz in Abhängigkeit von den mittelalterlichen Quellen und unter den eben erörterten Gesichtspunkten die erlaubten Leibesübungen der Kleriker behandeln. Die Verfasser, Paris de Puteo, Johann B. Caccialupus und Stephano Costa[53]), betonen immer wieder: „Wenn das Spiel aus Gründen der Leibesertüchtigung getrieben wird . . ., ist es den Laien und sogar auch Klerikern erlaubt, vorausgesetzt, daß sie dabei kein hochfahrendes Wesen an den Tag legen[54])." — „Den Klerikern ist das Spiel wegen der Leibesertüchtigung (virtutis exercendae!) und aus Gründen der Erholung erlaubt, wenn es aber zum Vergnügen betrieben wird, kann es wohl nicht gestattet werden[55])." Neben dem Ballspiel werden alle athletischen Übungen gebilligt, falls sie nur in der entsprechend dezenten Art und nicht mit Laien gemeinsam betrieben werden: „unter sich dürfen sie Spiele, die zur Ertüchtigung des Körpers geeignet sind, betreiben und auch als Zuschauer besuchen, wie Laufen, Pfahl- oder Speerwerfen oder ähnliche Sportarten[56])."

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß dem Weltklerus eine mäßige und schickliche sportliche Betätigung, also die Leibes-Übung an sich durchaus gestattet war. Die immer wieder angeführten Hauptveranlassungen derartiger Konzessionen, nämlich die Ablenkung von den verpönten Glücksspielen, die Erholung von geistiger Arbeit und die Übung der körperlichen Kräfte bildeten also den Umfang der mittelalterlichen ausdrücklichen Theorie der Leibeserziehung schlechthin. Eine über diese Zeit hinausgehende große Bedeutung aber erhalten jene Motivationen des klerikalen Ludus permissus dadurch, daß sie, wie sich noch zeigen wird, als die geistigen Grundlagen auch der humanistischen Gymnastica ascetica unveränderte Geltung behielten.

Dieser freimütigen Beurteilung sportlicher Betätigung des Klerus, die man vielleicht sogar aus Gründen der sittlichen Zucht direkt förderte[57]), stand eine

[52]) S. unten S. 98ff. [53]) In Tractatus iuris (Ven. 1584) VII.
[54]) Paris de Puteo a. a. O. S. 152; ebenso Caccialupus, ebd. S. 156b.
[55]) Caccialupus, ebd. S. 157b.
[56]) Steph. Costa, ebd. S. 165b; ähnlich Caccialupus, ebd. S. 155.
[57]) S. unten S. 100ff.

von höchsten kirchlichen Stellen ausgehende ebenso strenge Verurteilung gegenüber, sobald Formen systematischer Leibesbetätigung mit antichristlichen Tendenzen verknüpft zu sein schienen. Wenn aber hier immer wieder Verbote erlassen werden mußten, wenn nicht nur der niedere Klerus, sondern sehr oft auch hohe Geistliche und sogar Mönche an alten Gewohnheiten festhielten, so zeigt das, wie in der Praxis der Ludus permissus für den geistlichen Stand keineswegs die einzige Möglichkeit leiblicher Betätigung bildete.

Die der geistlichen Lebensart wohl am besten entsprechende Form systematischer Leibesbewegung war der Tanz, der religiöse Reigen, der im Verlaufe des christlichen Amalgamierungsprozesses vom Heidentum übernommen[58]), wegen dieses seines Ursprunges von der strengen kirchlichen Richtung aber mit immer größerer Heftigkeit bekämpft wurde. Nachrichten über Tänze von Klerikern, Mönchen und sogar Nonnen[59]) sind verhältnismäßig zahlreich. Es stammen diese fast durchweg von Eiferern, die gegen solche heidnischen Gebräuche Stellung nahmen[60]), also hier mehr den Geist als die Form, mehr das urtümlich Heidnische als etwa die Leibesbewegung an sich als unschicklich verurteilten. So berichtet der Visitator Rigaud von Rouen (gest. 1275) folgendes: „Die Kleriker, Vikare und sogar die Kapellane benahmen sich an bestimmten Festen, so besonders zu St. Nikolaus, ausartend und leichtsinnig indem sie tanzend durch die Dörfer zogen[61])." Doch nicht nur außerhalb, sondern auch innerhalb der Kirchen fanden da und dort Reigen statt, ja gehörten bisweilen — wie in der Kirche von St. Marie Madeleine in Besançon noch 1582 — sogar zum offiziellen Ritual: „Nach der Predigt, am Ende der neunten Stunde werden Tänze veranstaltet und zwar im Kloster oder mitten im Kirchenschiff, wenn es regnet[62])." In Italien waren noch im 14. Jahrhundert die religiösen Zeremonien sehr oft von Tänzen begleitet[63]) — es gab da sogar einen Kirchentanz, die „cazzole[64])" — und „in Spanien sind Tanzchöre bei Prozessionen noch heute üblich[65])".

---

[58]) Vgl. hierzu und zum Folgenden: Robert Stumpfl, Kultspiele der Germanen als Ursprung des mittelalterlichen Dramas (Bln. 1936).

[59]) Es waren mehrere Synodalbeschlüsse nötig, um den Nonnen das Tanzen in den Konventen zu verbieten; vgl. E. Rodocanachi, La danse en Italie (in Revue d'études hist. 1905) S. 14.

[60]) Über Tanzverbote für Kleriker und Mönche vgl. Gougaud: La danse dans les églises (in Revue d'histoire eccl. XV, 1914) 232f.

[61]) Regestrum visitationis Archiepiscopi Rothomagensis (ed. Bonin, Rouen 1852) S. 466.

[62]) Gougaud a. a. O. S. 235 — andere Beispiele S. 236/237. Stumpfl a. a. O. S. 137/138.

[63]) Rodocanachi a. a. O. S. 14.

[64]) Gougaud a. a. O. S. 230.

[65]) Stumpfl a. a. O. S. 136, Anm. 74, über andere Kirchentänze ebd. S. 138f.

Auch über Ballspiele von Klerikern und Mönchen außerhalb und sogar innerhalb der Kirchen liegen Nachrichten vor. Johann Belethus beschrieb 1165 einen derartigen Brauch folgendermaßen[66]): „Es gibt nämlich einige Kirchen, in denen es Brauch ist, daß sogar Bischöfe und Erzbischöfe in den Klöstern mit ihren Untergebenen spielen, indem sie sich zum Ballspiel herablassen." Bemerkenswert ist der dieses klerikale Ballspiel überaus vorsichtig beurteilende Schlußsatz: „Aber obgleich sogar in bedeutenden Kirchen, wie der von Reims, dieser Brauch des Spielens besteht, scheint es doch lobenswerter zu sein, nicht zu spielen."

Von dem gleichen Brauch in Klöstern berichtet Durandus (gest. 1296): „ . . . die Praelaten spielen mit ihren Klerikern entweder in den Klöstern oder in den bischöflichen Häusern . . .[67])." Ballspiel als ritueller Brauch findet sich da und dort an bestimmten Festtagen. So spielten die Kanoniker von Evreux nach ihrer Rückkehr von der „procession noir" am 1. Mai Ball „super voltas ecclesiae[68])". In England wurden rituelle Ballspiele in Verbindung mit den Umzügen während der Zwölften veranstaltet[69]). In Auxerre hielt sich die Osterpilota als ritueller Brauch bis 1538, „die Zeremonie fand im Schiff der Kirche statt, die Kanoniker tanzten zu Orgelspiel und Gesang . . . einen Ball werfend . . .[70])". In Berücksichtigung derartiger nicht gerade seltenen Gepflogenheiten kann aus einer 1518 erlassenen Verordnung des Erzbischofs von Dublin[71]): „Kleriker die Fußball[72]) spielen, müssen jedesmal vierzig Denare dem Ordinarius und vierzig Denare zur Wiederherstellung der Kirche, wo ein solches Spiel betrieben wird, zahlen" geschlossen werden, daß die Kleriker eine Art Fußballspiel in der Nähe der Kirche, wenn nicht sogar in ihr selbst ausübten.

Diese gymnischen Betätigungen, und zwar nicht nur der dem Weltklerus offiziell gestattete ludus, sondern auch jene anderen, im strengen christlichen Sinne durchaus nicht unverfänglichen Übungen fanden wahrscheinlich sogar im monastischen Kreis eine viel größere Pflege, als sich aus den naturgemäß nur sehr

66) Rationale divinorum officiorum (Dilingae 1572) S. 219b.
67) Rationale divinorum officiorum (Lugd. 1605) S. 372b.
68) E. K. Chambers, The mediaeval stage (Oxford 1903) I, 128.
69) Stumpfl a. a. O. S. 137. 70) Ebd. — Chambers a. a. O. S. 128.
71) Jul. Thomassinus, Vetus et nova eccl. disc. (Lucae 1728) fol. 604.
72) Bemerkenswert ist hier die im Mittelalter sehr selten auftretende lateinische Bezeichnung des Fußballspiels. Wohl die erste Erwähnung des „pila pedalis" stammt aus dem Jahre 1425; vgl. Fr. P. Magoun, History of football (Bochum-Langendreer 1938) S. 12.

spärlich fließenden Quellen jetzt noch feststellen läßt[73]). Aber immerhin können wir aus ihnen den Eindruck gewinnen, daß auch hier systematische leibliche Betätigung keineswegs immer eine strikte Ablehnung erfuhr, daß im Gegenteil in manchen Klöstern der Pflege und Ausarbeitung des Leibes eine gewisse Beachtung geschenkt worden ist.

Es mußte ja das Ideal des mönchischen Lebens, den Leib einfach zu eliminieren, von ihm gänzlich abzusehen, durch die Erfahrungen der Praxis immer wieder revidiert werden. Man mußte erkennen, daß die asketischen Spitzenleistungen einzelner Anachoreten keineswegs von der breiten Masse der für den asketischen Beruf meist nur durchschnittlich begabten fratres auszuführen seien[74]). So stellte man als Aufgabe, gewissermaßen als die irdische Vorstufe des natürlich weiter bestehenden Ideals der völligen Ertötung aller fleischlichen Regungen den Kampf gegen die Concupiscentia carnalis auf. Hierbei liefen zwei Methoden nebeneinander her. Die eine versuchte in enger Anlehnung an das Ideal lediglich durch die härtesten Bußübungen durch Selbstpeinigung und gewaltsame Unterdrückung des Fleisches zum Ziele zu kommen, die andere wählte in der richtigen Erkenntnis der hier entstehenden, vor allem seelischen Schädigungen den Weg der Zucht des Leibes, der ein starker und gefügiger Diener der ganz dem asketischen Ideal lebenden Seele werden sollte[75]). In der unterschiedlichen Beurteilung des Wertes und Sinnes der tentatio lassen sich jene beiden Richtungen gut erkennen. Betrachtete der rigorose Asketismus die Versuchung als hohes Glück[76]), als ein wenn auch furchtbares, so doch willkommenes Mittel, die Kräfte der Seele zu erproben, so versuchten die Anhänger einer gemäßigten und natürlicheren Askese ihr durch sinnvolle Zucht und eine gewisse Pflege des Leibes zu entgehen. Die Absicht war dabei keineswegs, es dem kämpfenden Menschen leichter zu machen, oder dem Leib einen Gefallen zu tun, sondern die durch die asketische Praxis erhärtete Überzeugung, daß eine völlige Abtötung

---

[73]) Sehr zu beachten ist in diesem Zusammenhang die Dissertation von A. Wettwer, Englischer Sport im 14. Jahrhundert (Göttingen 1933). Der Verfasser, der in erster Linie die illuminierten Handschriften jener Zeit, Randzeichnungen in Psaltern und Gebetbüchern heranzieht, berichtet mehrfach von bildlichen Darstellungen Leibesübungen treibender Mönche und Nonnen (S. 60, 91 u. ö.).

[74]) „Die Gefahr einer Askese als rein negatives Lebensideal hatte man schon im fünften Jahrhundert erkannt." Harnack, Dogmengeschichte II, 13.

[75]) Vgl. Albertus Magnus, oben S. 91.

[76]) „Felix Tentatio" z. B. bei Othlo von St. Emmeran (Migne PL 146, 35).

des Fleisches fast immer mit seelischen Schädigungen verbunden war, die meist auch den Fortgang der rechten Askese in Frage stellten.

Wenn also auch der Weg der rigorosen Askese nur von Wenigen ganz bis zu Ende gegangen wurde, so war er doch das immer wieder herausgestellte und gefeierte Ideal, während die gemäßigte, weniger nach völliger Abtötung des Fleisches als nach einer bestmöglichen Zucht des Leibes strebende Übung zwar von der breiten Masse geleistet wurde, aber deshalb auch der ausführlichen Überlieferung weniger würdig schien. So erfahren wir immer wieder von Ereignissen im Ordensleben die irgendwie mit jener Askese der Selbstentäußerung zusammenhängen, aber von der Art und Weise der sicher überall gestatteten und vielleicht sogar verordneten Leibesbewegungen, als recreationes im Sinne dieser gemäßigten und positiven Askese, nur äußerst selten. Doch gerade hier stehen wir am Anfang des Weges, der zur Gymnastica ascetica der Renaissancezeit führt, und deshalb sind sie darüber leider nur spärlich fließenden Nachrichten besonders beachtenswert.

Es waren vor allem zwei Erkenntnisse, die auch dem Mönch, dem ernsten Asketen eine gewisse cura corporis notwendig erscheinen ließen. Einmal die Einsicht, daß hygienische Maßnahmen und Leibesbewegungen als Ausgleich des rein geistigen Lebens und Arbeitens notwendig seien — deshalb gestattete man recreationes wie den Aderlaß, Bäder[77]) und den Spaziergang — und zum anderen die Überzeugung, daß geordnete und harte Arbeiten des Leibes, natürlich auch wegen ihres hygienischen Nutzens, ein Mittel der Zucht des Fleisches seien. Es decken sich diese Erkenntnisse völlig mit den beiden für den klerikalen Ludus permissus maßgeblichen Hauptveranlassungen, der Erholung und der Leibes-Übung. Beide werden durch ihre Anwendung innerhalb der monastischen Erziehung zu wirksamen Hilfsmitteln der gemäßigten Askese. Die recreatio[78]) soll

[77]) Das Bad ist eine durchgängig gestattete Einrichtung. In der Margarita Martiniana des Mönches Martinus (gest. 1279) heißt es, daß den Mönchen gestattet sei, Sonntags zu baden, wenn es nur nicht zum Vergnügen, sondern aus Gründen der Notwendigkeit geschehe (Ausg. Argent. 1493). — (Für den Ludus permissus schied ja ebenfalls das Motiv des Vergnügens [voluptas] aus!) Die Magdeburger Synode vom Jahre 1370 erließ eine ausdrückliche Anordnung, daß Kirchen und Klöster sich eigene Badestuben bauen sollten (Mansi XXVI, 580). — Genaue Vorschriften über das Bad der Mönche finden sich bei Martène De antiquis monachorum ritibus (Lugd. 1690) S. 274.

[78]) Es ist bemerkenswert, daß das Recreatio-Motiv für Leibesübungen im englischen Puritanismus ebenfalls anerkannt wurde. Auch stellte man hier an die sportliche Übungsweise die gleichen Anforderungen, die schon für den mittelalterlich christlichen Standpunkt maßgeblich gewesen waren. Hier wie dort sollten die Leibesübungen ehrbar sein, mäßig betrieben werden und

die Gefahren einer einseitigen geistigen Überanstrengung bannen, und durch die exercitatio ist der äußere Mensch zu stärken und in Zucht zu nehmen, damit er seine aszetische Aufgabe um so besser erfüllen kann.

So hat vor allem an das Mittel der körperlichen Bewegung und Ausarbeitung Bernhard von Waging[79]), der 1472[80]) als Prior von Tegernsee starb, gedacht, wenn er von der gefährlichen Vernachlässigung des Leibes sprach, die Melancholie — er sagte „scrupulosa conscientia“ — zur Folge habe. Daß er seinen Warnungen vor der „Vernachlässigung der Körperpflege“ durch das Argument von der göttlichen Würde des menschlichen Leibes Nachdruck verlieh und davor warnte „seine Glieder ungerecht zu behandeln“, zeigt, wie auch im monastischen Anschauungsbereich theoretische Wertschätzungen des Leibes anerkannt waren und zu einer Grundlage leibespflegerischer Bemühungen werden konnten. Eine ähnliche Warnung vor der Vernachlässigung der „gerechten Ansprüche des Leibes“ sprach ein Bischof Adelher[81]) mit der Begründung aus, daß nur wer seinem Leib die ihm zustehenden Rechte gäbe, den Dienst Gottes recht erfüllen könne. Daß unter diesen „necessaria“ nicht nur Ruhe, Speise und Trank verstanden sein sollten, sondern auch erholende Spiele, deutet der von ihm im Zusammenhang hiermit gegebene Bericht über die Gepflogenheiten des hl. Antonius an, der als Abt mit seinen Mönchen in den Wald hinausgezogen sei „gaudens cum fratribus“. Im Sinne dieser Gedanken erhalten die in manchen Klöstern trotz ausdrücklicher Verbote veranstalteten Reigen möglicherweise doch eine tiefere aszetische Bedeutung. Wenn diese ihre ausdrückliche Rechtfertigung vielleicht auch nicht aus der Erkenntnis ihres gesundheitlichen Nutzens empfingen, sondern ihre innere Begründung wohl eher in der mittelalterlichen Vorstellung von der ewigen Seligkeit als eines Reigens[82]) hatten, so waren sie de facto eben doch Formen der Leibesbewegung, die geeignet waren, den Körpersinn immer wieder zu wecken, waren sie in ihrer der aszetisch dezenten Lebensart oft nicht entsprechenden Ausführung ein, wenn auch vielleicht nicht immer aus-

nicht mit den bestehenden Gesetzen in Konflikt kommen (vgl. Albert Hirn, Ursprung und Wesen des Sports (Berlin 1936) S. 27.

79) Pez, Bibl. asc. VII, 500.

80) Gerade diese Stimme aus dem 15. Jahrhundert, also einer Zeit ernster Klosterreformen, ist in diesem Zusammenhang wichtig.

81) Adelheri Ep. admonitio ad Nonsuindam c. 10 (Pez, Thes. anecd. II, 2 — col. 32).

82) „Kirchenväter beschreiben oft die Tänze der Engel und Seligen im Himmel“, Stumpfl S. 129; vgl. Gougaud, S. 5; noch Palmiere sagt „die guten Kinder tanzen im Paradies mit den Engeln“, Della vita civ. a. a. O. S. 18.

drücklich anerkanntes und erlaubtes, so doch da und dort wenigstens geduldetes Mittel der leiblichen Erholung, Ausarbeitung und Zucht im Sinne der gemäßigten Askese.

Auch das Ballspiel der Mönche, von dem uns ausführlich ja nur im Rahmen besonderer Festbeschreibungen und mit dem Hinweis auf dessen heidnischen Ursprung berichtet wird, mag außerhalb dieser Anlässe eine gewisse Verbreitung und Duldung als Mittel der recreatio und exercitatio im Sinne der gemäßigten Askese gehabt haben. Aus dem Briefe eines Minoritenmönches, den dieser im 15. Jahrhundert — also sogar zu einer Zeit ernster Klosterreformen — an einen Prior schrieb[83]), geht jedenfalls hervor, daß kein Anstoß daran genommen wurde, wenn auch Mönche Ball spielten. Der Hauptgegenstand dieses Briefes ist die Frage, ob es recht sei, daß Mönche öffentlich badeten. Zwar wird diese Frage verneint, aber nicht wegen des Bades an sich, sondern weil sich die „religiosi" dabei unbekleidet den Laien zeigten[84]). Ein Grund zur Strafe läge dagegen nicht vor, wenn es unter Ausschluß der Öffentlichkeit geschähe. Grundsätzlich aber wird festgestellt, daß Mönche, die vor den Augen von Laien ihre Kleider ablegen, „sei es im Kloster oder anderswo, um Ball zu spielen oder ähnliches zu treiben," exkommuniziert werden müssen. Im Unbekleidetsein vor den Augen von Laien also liegt allein der Grund der Bestrafung. Fällt diese Voraussetzung, so ist wie gegen das Bad auch gegen Ballspiele nichts einzuwenden; trifft sie zu, dann wird selbst der zufällig von Laien im Kloster „sine habitu suae Religionis" angetroffene Mönch bestraft. Es hat also, schon im Hinblick auf die große Bedeutung, die Reigen und Ballspiele im mittelalterlichen Leben überhaupt besaßen, und auf die Freimütigkeit, mit der diese Übungen gelegentlich auch von der offiziellen Theologie beurteilt wurden[85]), die Annahme einige Wahrscheinlichkeit, daß sogar in manchen Klöstern diese Formen der Leibesbewegung als Mittel der recreatio und der Leibeszucht gebilligt waren. Insofern nun diese sich ganz den asketischen Strebungen unterzuordnen hatten und darüber hinaus durchaus geeignet waren, sowohl durch eine dezente Art der Ausführung als auch

---

[83]) De publicis et promiscuis balneis religiosorum (Pez, Bibl. ase.) VIII, 568ff.

[84]) Vgl. dazu den Brief Poggios an Niccoli v. J. 1416 aus Baden, in dem dieser voller Bewunderung und Freude über das unbefangene gemeinsame Baden von Laien, Klerikern und Mönchen berichtet. Epistolae (Flor. 1832) I, 9.

[85]) Vgl. Al. von Hales S. th., P. II. Q. 133, m. 1; an anderer Stelle gestattet er das Ballspiel, sogar wenn es um Geld getrieben würde, da ja hier der Einsatz nicht so hoch sei wie beim Würfelspiel (P. IV, Q. 11, m. 2, a. 2 — a. a. O. S. 391).

durch ihre heilsamen Wirkungen auf Leib und Seele die mönchisch-asketische Willensrichtung zu unterstützen, waren sie eine, wenn auch mehr indirekte und unbewußte Gymnastica ascetica.

Ja daß selbst die der monastischen Lebenshaltung sicher am wenigsten entsprechende Leibesübung des Fechtens mindestens in einem Kloster einmal von Mönchen betrieben worden ist, wird uns sogar bildlich bezeugt. Aus dem 14. Jahrhundert ist ein handschriftliches Fechtlehrbuch erhalten[86]), in dem die die einzelnen Fechterstellungen zeigenden Figuren Mönche mit allen Abzeichen ihres Standes sind. Es kann nun vor allem aus zwei Gründen nicht angenommen werden, daß es sich hier lediglich um den phantasievollen Einfall eines Zeichners handelt. Einmal erscheinen die eigentlichen Fechtlehrbücher erst etwa hundert Jahre später, Vorlagen, die hier, aus allerdings kaum erklärbaren Gründen, hätten umgedeutet werden können, gab es also nicht. Dann aber zeigt die auf den Abbildungen deutlich erkennbare sportliche Art des Fechtens — es werden stumpfe Klingen und kleine Handschilde verwandt — nicht nur den Willen, christlichen Auffassungen gerecht zu bleiben, sondern geradezu die Erfüllung des von der Kirche ausgehenden ernsten Strebens, an die Stelle des gefährlichen Zweikampfes eine sportliche Form der Waffenübung zu setzen[87]). Aus diesen Gründen kann der Annahme eines cinquecentistischen Fechtlehrers[88]), es handle sich hier um eine Darstellung klösterlicher Entartungserscheinungen[89]), nicht zugestimmt werden, wenn diese These auch viel für sich zu haben scheint. Es läßt also vielmehr die in den Abbildungen klar erkennbare Bezugnahme auf diese kirchlichen Forderungen, die fast wie eine Werbung für die erwünschte sportliche Form der Waffenübung wirkt, und natürlich die Tatsache der schriftlichen und bildlichen Fixierung selbst die Vermutung doch sehr wahrscheinlich werden, daß wenigstens in einem Falle sogar der Fechtsport eine den Mönchen erlaubte Leibesbewegung gewesen ist.

Doch auch ganz bewußt wurden Formen der Leibesübungen in den Dienst der Askese gestellt. So berichtet der Cinquecentist Bernardinus Scardaeonius[90]) von einem Macharius Alexandrinus, der „um sein Fleisch zu bändigen, einen Sandsack bis zur äußersten Erschöpfung umherzuschleppen pflegte". Noch weit

[86]) Im Besitz der herzogl. Bibliothek zu Gotha. — Die Kenntnis dieser Handschrift verdanke ich der frdl. Mitteilung des Herrn Dr. Wegener von der Handschriftenabteilung der Preußischen Staatsbibilothek, Berlin. [87]) Vgl. oben S. 14 und 63.

[88]) Heinrich a Gunterodt, De veris principiis artis dimicatoris (Wittenberg 1579) o. S.

[89]) Wie z. B. in St. Gallen zu gewissen Verfallszeiten — vgl. Ildefons von Arx, Geschichte des Kantons St. Gallen (1810) S. 324. [90]) De castitate (Ven. 1542) S. 268.

mehr als dieser asketische Gepäckmarsch trägt eine andere Übung, die ein „Monachus lithoforus" ausführte, athletischen Charakter; denn hier gab es sogar den Trainer der Askese, der bei seinem Schüler eine kluge Methode der Leistungssteigerung anwandte. Dieser Lithoforus trug nämlich nach dem Rat eines Älteren, dem er seine asketische Erziehung anvertraut hatte, einen schweren Stein drei Jahre lang täglich auf der Schulter dreitausend Schritt weit und legte nur dann Pausen ein, wenn ihm diese Übung überdrüssig zu werden drohte, „um danach mit um so größerer Freude durch Vermehrung des Gewichtes seinen Leib noch mehr auszuarbeiten". — Es werden bei der durch diese beiden Büßergestalten am besten repräsentierten Art der Askese zwei Motive mehr oder weniger eingestanden nebeneinander gewirkt haben, nämlich einmal der ernste Wille, den Leib aus Gründen der Läuterung zu bezähmen, und dann die bei diesen Formen einer mehr natürlichen Askese sicher stark empfundene Lust und Freude an der leiblichen Ausarbeitung. Diese Lust mag vom Übenden selbst als innere Belohnung der asketischen Tat und als von Gott selbst ausgehender Antrieb zur Fortsetzung der athletischen Exerzitien gedeutet worden sein. Die defatigatio corporis war wohl der ideale Zustand der Neutralisierung aller fleischlichen Regungen, aber gleichzeitig lebte in diesem Zustand das sicher sehr fromme Gefühl der Befriedigung über das vollbrachte leibliche Tun, über die Leistung, die in ihrer völligen Separierung von irdischem Nutzen, in ihrem Verzicht auf sichtbaren Lohn höchst verdienstlich war und damit auch jenes Gefühl der Befriedigung rechtfertigte. Es standen also jene Büßer unter ganz ähnlichen leibseelischen Antrieben wie die modernen und antiken Agonisten. Doch der Sinn dieser asketischen Athletik war ein ganz anderer; denn das gleiche starke Leibbewußtsein, daß sich innerhalb des Kreises der ritterlichen superbia durch die Gymnastica heroa der Turniere Ausdruck verschaffte, ordnete sich hier ganz den Idealen der humilitas und obedientia unter und fand die ihnen entsprechende Wirkmöglichkeit in der Gymnastica ascetica!

Ganz eindeutig kommen diese asketischen Motive für ein athletisches Tun in der wahrscheinlich im 12. Jahrhundert entstandenen Legende „Del Tumbeor Nostre Dame" zum Ausdruck[91]): Ein Luftspringer, der seines Wanderlebens müde ist, hat sich in ein Kloster zurückgezogen, um dort seine Tage in Ruhe und Frömmigkeit zu beschließen. Bald aber beginnt ihn der Gedanke zu bedrücken, daß er so gar nichts gelernt habe, es den anderen Mönchen in den frommen

[91]) Hg. v. Wendelin Foerster in Romania II (1873) S. 315ff.

Übungen gleich zu tun. Schuldbewußt und niedergeschlagen irrt er im Kloster umher, immer nur sieht er die Mönche bei schweren Bußübungen oder in heiliger Kontemplation. Eines Tages führt ihn Gott selbst in eine wenig besuchte Gruft vor ein Marienbild und gibt ihm den Gedanken ein, daß er ja auch mit seiner Kunst, wenn sie nur im rechten Geist ausgeübt werde, die Jungfrau zu ehren vermöge. Also legt er seine Kutte ab und tritt „in seiner Glieder Schöne" vor das Bildnis und beginnt nach demütigem Gruß die Vorführung seiner artistischen Bodenübungen:

„Er machte den französischen Sprung
Und den Sprung, wie der in der Champagne geübt wird,
Danach den spanischen Sprung,
Sprünge, wie man sie in England ausführt
Und zuletzt den Sprung von Lothringen."

Nach diesen überaus anstrengenden Sprüngen und Überschlägen, wahrscheinlich den Glanznummern seiner früheren Tätigkeit, geht er vor dem Marienbild auf Händen, und all das tut er unter dauernden demütigen Bitten an die Jungfrau, doch diese seine Werke gütig anzusehen. Eine Entdeckung seiner Bußübungen kann natürlich nicht ausbleiben. Der Abt selbst wird eines Tages Zeuge dieser merkwürdigen Vorgänge und sieht, wie dem von seiner schweren Leibesübung ohnmächtig Dahingesunkenen Maria erscheint und ihm Absolution erteilt. — Die Wahrheit dieser eigenartigen Geschichte wird in dem Gedicht ausdrücklich versichert, und ihr Anlaß erscheint uns durchaus nicht unglaublich, wenn wir bedenken, wie schwer es für einen Menschen, der jahrelang an die härtesten Leibesübungen gewöhnt war, gewesen sein mag, nun auf einmal das geruhsame Leben eines Mönches zu führen. Das entscheidende Motiv dieser Übungen also lag sicher in jenem Menschen selbst, es waren die gleichen starken leib-seelischen Antriebe, die ihm erst die Ausübung seines artistischen Berufs ermöglichten. Diese Antriebe aber empfingen jetzt ihre christliche Legitimierung und ihre asketische Weihe durch das Gefühl der Zerknirschung, unter dem der Büßer litt, wenn er an die eigene Unfähigkeit zu den mönchischen exercitia spiritualia dachte, und durch die Hoffnung auf die Güte Gottes, daß er auch diese Übungen, wenn sie nur im rechten demütigen Geist absolviert würden, freundlich aufnehmen werde. Die tänzerisch akrobatische Form dieses Mariendienstes ist nicht so außerordentlich, sie ist viel-

mehr eine etwas ungestüme Art jener Gymnastica ritualis, die an anderen Orten als Reigen oder Ballspiel ausgeübt wurde. Der tiefe asketische Sinn dieser Leibes-Übung macht den Tumbeor Nostre Dame zum Repräsentanten aller jener Mönche, die in jungen Jahren, also mit der vollen Kraft ihres Leibes und mit der dem damaligen Leben eigentümlichen und natürlichen Einstellung zu körperlicher Arbeit und leiblicher Betätigung überhaupt ins Kloster gingen und dieser Leibeskraft, ähnlich wie jener Lithoforus in wirtschaftlich unnützen und damit vom Odium des Weltlichen befreiten Arbeiten Betätigungsmöglichkeit gaben. Sie alle trieben letztlich, ebenso wie jener, Gymnastica ascetica.

Eine weit größere und allgemeinere Bedeutung als diese eben dargestellten Formen leiblicher Betätigung, nämlich des Ludus permissus, jener durchaus unerwünschten aber in der Praxis doch recht häufig veranstalteten Reigen und Ballspiele und der vereinzelt betriebenen Gymnastica ascetica, hatte natürlich die immer wieder aus Gründen der Leibeszucht ausdrücklich verordnete körperliche Arbeit. Der Sinn des labor lag ja keineswegs in seinem wirtschaftlichen Effekt, sondern in der Tatsache der leiblichen Ausarbeitung als eines wirksamen Mittels der asketischen Erziehung. Wie sehr man gerade diesen Nutzen des labor bejahte, zeigt eine Verordnung des Pariser Konzils vom Jahre 1212, die statt der verpönten Reigentänze den Mönchen sogar an Festtagen zu ackern und zu graben empfahl, also eine allein wegen ihres heidnischen Ursprungs höchst unerwünschte Leibesbetätigung durch die in jeder Hinsicht verdienstliche ersetzen wollte[92]) — rein wirtschaftliche Gründe hätten natürlich eine derartige Feiertagsarbeit nicht gerechtfertigt. Immer wieder wurde dieser asketische Sinn des labor unterstrichen, er war ein Mittel der Konzentrierung des Geistes auf sich selbst und die höchsten Dinge[93]), ein Prüfstein des Gehorsams und der rechten Demut[94]), vor allem aber ein Wall gegen die Sünde der Unkeuschheit[95]). Er diente also in hervorragender Weise der gemäßigten Askese, die nicht in der gewaltsamen Abtötung des Fleisches, sondern in der durch ausreichende Bewegung erst er-

[92]) „Choreas in claustro nullatenus ducant, sed nec etiam in alio loco ... Teste enim Gregorio, melius est die Dominico arare, vel fodere, quam choreas ducere" Harduinus Conc. coll. (P. 1714) VI, 2011.

[93]) Bernhard von Clairvaux, b. Pez, Bibl. asc. IX, 569.

[94]) Joh. de Spira, Pez, IV, 213.

[95]) So heißt es in einem Katechismus der Synode von Toledo aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, Libretto della dottrina christiana (Tratt. di dottr. crist. Testo di ling. Bol. 1859 da G. Morelli) c. 10, Abs. 3.

möglichten Zucht des Leibes eine wirksame Methode sah. Daß die Wertung des gesundheitlichen Nutzens hier eine ganz selbstverständliche war, kommt in einer Münchner Handschrift des 15. Jahrhunderts zum Ausdruck, wo es heißt[96]): „Körperliche Arbeit gibt mannigfachen Trost, erneuert und erfrischt ... sie fördert nicht blos die Tätigkeit des Körpers, sondern auch die des Geistes. Müßiggang ist ein Seelenfeind und ein Stiefvater der Tugenden." Die hier ausgesprochene Warnung vor den sittlichen Gefahren des Müßigganges und die Empfehlung körperlicher Arbeit als eines Mittels gegen das otium war stets die Hauptveranlassung für die Verordnung des labor. Da dieses Motiv, wie sich noch zeigen wird, mit in erster Linie ebenfalls für die Leibeserzieher der Renaissance maßgebend war, durch seine Anwendung also die spätere Gymnastik den gleichen Sinn erhielt wie der mittelalterliche labor, muß an dieser Stelle nachdrücklich auf seine Bedeutung hingewiesen werden. Waren die Hauptmotive des Ludus permissus die Erholung und die Leibesübung, so bildete der Kampf gegen die müßige Lebensart, gegen die sittlichen Gefahren des otium die entscheidende Veranlassung zur Verordnung des labor. Alexander von Hales, der als Franziskaner die Verdienstlichkeit der Handarbeit keineswegs unbedingt bejahte, begründete dennoch folgendermaßen ihre Notwendigkeit: „Erstens zur Vermeidung des Müßigganges, zweitens zur Bändigung des Leibes, drittens zum Erwerb des Lebensunterhaltes[97])." Durchgängig wurde das otium, selbst von manchen Vertretern der spiritualistischen Richtung, der die Kontemplation höchstes Ideal war, zu den vitia gerechnet „... und deshalb sind die fratres zu bestimmten Zeiten mit Handarbeit zu beschäftigen[98])". So war die körperliche Arbeit in mehrfacher Hinsicht ein wirksames Mittel des asketischen Lebens, ihre auch für den monastischen Kreis ursprünglich rein wirtschaftliche Notwendigkeit hatte sich mehr und mehr in einen asketischen Nutzen verwandelt, aus der lebensnotwendigen Arbeit war der Labor asceticus geworden, der seinen großen Wert als Helfer im Kampf gegen die concupiscentia carnalis, gegen die tentationes besaß, denn „harte Arbeit unterdrückt die fleischlichen Begierden[99])".

So finden die mittelalterlichen Gedanken einer positiven Somatologie eine ganz im Sinne des gültigen Ordo-Begriffs liegende notwendige Ergänzung in

---

[96]) Vgl. Joh. Bühler, Klosterleben im Dtsch. MA. (Lpzg. 1921) S. 190.
[97]) S. th., P. IV, Q. 32, m. 1 (a. a. O. S. 813).
[98]) Petrus Coelestinus, De virt. et vitiis in Max. bibl. patrum (Lugd. 1677) S. 794.
[99]) Othlo von St. Emmeram, Migne PL 146, 316.

der Anerkennung auch der praktischen Leibes-Übung und -Zucht. Die drei Stufen dieser Praxis, der Ludus permissus, die seltenere Gymnastica ascetica und der in erster Linie erwünschte Labor asceticus waren durch eine einfache, aber asketischen Ansprüchen durchaus genügende Theorie dem System der mittelalterlich christlichen Weltanschauung eingeordnet. Ganz im Sinne der mittelalterlichen Philosophie, die weniger reine Wissenschaft als vielmehr praktische Lehre sein wollte, begnügte sich diese Theorie mit der Herausstellung der die Konvenienz leiblicher Betätigung sicherstellenden Motivationen, die man für die einzelnen Stufen der Leibeszucht meist folgendermaßen formulierte: Für den Ludus permissus die Übung des Leibes und die Erholung von geistiger Arbeit, für die Gymnastica ascetica die Neutralisierung fleischlicher Regungen und für den Labor ebenfalls die defatigatio corporis und besonders die Vermeidung des Müßigganges.

Jedoch hat diese einfache aber klare Theorie der Leibeszucht, ebenso wie andere mittelalterliche Gedanken, nicht durchgehalten. Eine spätmittelalterliche resignierende Geistesrichtung, die vornehmlich im Verfolg nominalistischer Thesen den für das Hochmittelalter gültigen Kausalzusammenhang zwischen der menschlichen Leistung und Gottes Wohlwollen immer mehr in Frage stellte, konnte auch die Verdienstlichkeit des Labor asceticus und der anderen Mittel leiblicher Disziplin nicht mehr unbedingt bejahen. An die Stelle eines hoffnungsvollen Optimismus, der auch die leibliche Tätigkeit in den allgemein gültigen, sinnvoll gefügten Ordo eingegliedert hatte, trat mehr und mehr eine müde Resignation, die auch die Leibes-Übung unter die nichtigen Dinge zählte. Ein geradezu typischer Vertreter dieser Richtung war Petraca, dessen Beispiel zugleich beweist, daß die bloße Begeisterung für die Antike keineswegs den Gedanken der Leibeserziehung zu fördern brauchte. So fragte er nicht nur pedantisch „wo liest man, daß Cicero und Scipio Turniere veranstaltet haben[100]),“ sondern sprach sich überhaupt gegen jede Wertschätzung des Leibes und seiner Übung aus[101]). In ähnlicher Weise stellte auch Salutati der Vergänglichkeit des menschlichen Leibes und der Eitelkeit aller Leibesübungen den allein gültigen Wert des Geistes und die Beständigkeit seiner Werke gegenüber[102]).

---

[100]) Huizinga, Herbst des Mittelalters a. a. O. S. 111.
[101]) De remediis utriusque fortunae (1503) II Dial. 5, 25, 29.
[102]) Lettere ed. Novati (Rom 1888), III, 600/601.

Die Erhebung gegen diese zersetzenden Tendenzen, gegen den entsagenden Pessimismus des späten Mittelalters ist nun eines der wesentlichen Verdienste der humanistischen Erzieher des Quattrocento[103]). Wie gerade von dieser Seite aus in der klaren Erkenntnis eines drohenden Verfalls[104]) die Forderung nach einer Reform der alten Zucht und Ordnung, nach renovatio und restauratio immer wieder erhoben wurde, ist bereits dargestellt[105]). Eine besondere Hervorhebung aber verdient hier die Tatsache, daß diese humanistischen Erzieher fast ausnahmslos fromme, ja sehr oft dem asketischen Gedanken anhängende Christen waren. Schon deshalb mußte die von ihnen im Rahmen ihres Erziehungswerkes geforderte Leibes-Übung vornehmlich den Sinn einer Gymnastica ascetica erhalten. Aber noch aus einem anderen Grunde erfolgte eine ganz selbstverständliche Ausrichtung dieser humanistischen Leibeserziehung nach mittelalterlichen Zuchtgedanken: Wie bereits festgestellt, war die einzige ausdrückliche mittelalterliche Theorie der Leibes-Übung schlechthin die asketische. Es fanden also die Humanisten, deren große Bedeutung fraglos im Ausbau der gymnischen Theorie lag, hier von vornherein einen lediglich im asketischen Sinne gestalteten Stoff vor, den sie wohl weiterbilden, nicht aber grundsätzlich verändern konnten.

Wenn aber auch die bloße Tatsache ausgebildeter gymnischer Theorien in der Renaissance einschließt, daß deren Fundamente, ja sogar der bedeutendste Teil ihres Inhalts mittelalterlich asketische Gedanken sein mußten, so sind doch Unterschiede der mittelalterlichen und der humanistischen Theorie der Leibes-Übung nicht zu verkennen. Einmal hat sich der Sinn, die Absicht dieser Theorie grundsätzlich gewandelt, zum anderen erfuhr ihr Inhalt eine sorgfältigere Durcharbeitung und ihr Umfang eine bedeutende Erweiterung. Die Eigenart der mittelalterlichen Theorie der Leibes-Übung war ihre mehr regulative Aufgabe, sie wollte lediglich die Konvenienz gymnischer Betätigung für bestimmte Fälle und einen besonderen Lebenskreis eindeutig festlegen, dagegen lagen ihr etwa propagandistische Absichten, deren es im Mittelalter ja nicht bedurfte, selbstverständlich fern. Der Sinn der humanistischen Gymnastiktheorien aber war es gerade, ausdrücklich den Wert und Nutzen leiblicher Betätigung darzulegen, also ihre Absicht in erster Linie eine werbende. Wollte die mittelalterliche Theorie lediglich an Stellen, an denen die Leibes-Übung Problem war, durch klare Formu-

[103]) S. unten S. 125 (Pandolfini, Alberti u. a.).
[104]) Rud. Stadelmann, Vom Geist des ausgehenden Mittelalters (Halle 1929) S. 233.
[105]) S. oben S. 65.

lierungen allgemein gültige Entscheidungen treffen, so mußte die humanistische, mehr propagandistische Sinngebung oft überhaupt erst eine ausreichende gymnische Praxis wieder herzustellen versuchen. Damit aber hängt aufs engste ihre reichere Gestaltung, Entwicklung und Differenzierung zusammen. Denn je mehr die gymnische Praxis gerade bei dem Lebenskreis, dessen natürlichstes Akzidenz sie früher gewesen war, an Selbstverständlichkeit verlor, um so mehr wuchs Bedeutung und Umfang der früher nur den geistlichen Stand angehenden, nur von ihm zu lösenden Problematik der Leibesübung. Theorie und Motivation gymnischer Betätigung waren also nicht mehr nur für den geistlichen Stand, sondern, was dem Mittelalter als leere Tautologie erschienen wäre, mehr und mehr auch für den Adel ausdrücklich festzulegen.

Dieses Einbeziehen auch der ritterlichen Leibesübungen in den Kreis wertetheoretischer Betrachtungen hatte noch einen anderen Grund: Wie schon dargestellt wurde[106]), erlebte in der Renaissance das Ritterideal eine ganz allgemeine Beachtung und Anerkennung. Damit gewann auch das adlige Bildungsideal neben dem früher für weite Kreise allein gültigen klerikalen eine immer größere Bedeutung. Es mußten also die Pädagogen, auch wenn sie in erster Linie christliche Humanisten waren und deshalb dem asketischen Erziehungsideal näher standen, die Leibesübungen, das Hauptfach des ritterlichen Lehrplans übernehmen und, ganz im Sinne der mittelalterlich klerikalen Bemühungen um eine Sinngebung der Leibesübung wertenden Betrachtungen unterziehen. Es trifft sich also bei den Humanisten des Quattrocento und ganz besonders in ihren leibeserzieherischen Forderungen das alte asketische mit dem immer stärkere Geltung erlangenden ritterlichen Bildungsideal.

Das Ergebnis dieser Synthese war nun eine immer stärkerere Vernachlässigung der arbeitsmäßigen Leibeszucht, also des Labor asceticus, der mit den herrschenden dezenten Anschauungen nicht mehr übereinstimmte, und dafür der Einsatz des ritterlichen, ursprünglich rein militärischen Zwecken dienenden Sports als Mittel dieser asketischen Leibeserziehung. Eine Folge des starken Einströmens ritterlicher Bildungsgedanken in die alte Tradition der asketischen Erziehung war also die Ausstattung sportlicher Leibesübung mit einem asketischen Sinn, war der Wandel vom Labor asceticus zur Gymnastica ascetica!

So begreift die Idee der humanistischen Leibeserziehung eine Vielzahl von Strömungen, Gedanken und zeitgebundener Theorien in sich, die in aller Kürze

[106]) S. oben S. 65.

nochmals zusammengefaßt werden sollen: Das starke Movens zur Ausbildung und Propagierung dieser Idee war der Wille, der drohenden Entartung alter Zucht und Ordnung zu begegnen. Dem christlich asketischen Sinn der meisten humanistischen Pädagogen mußte von vornherein die Unterstellung der Leibeserziehung unter den asketischen Gedanken als selbstverständlich erscheinen, um so mehr, als ihnen, die sich aus Gründen der Werbung vor allem um die Herstellung einer in jeder Hinsicht tragfähigen gymnischen Theorie bemühten, als einzige mittelalterliche Vorlage einer derartigen Sinngebung der Leibesübungen die christlich-asketische überkommen war. Die Bevorzugung gymnischer vor den arbeitsmäßigen Formen der Leibeszucht hing mit der im Sinne der Zeit liegenden starken Geltung des ritterlichen Bildungsideals zusammen. Dieses Ineinanderfließen asketischer und ritterlicher Bildungsgedanken gab der humanistischen Leibeserziehung ihr Gepräge, dessen wesentliches Merkmal in der Anwendung von Grundsätzen der asketischen Erziehungstradition auf die Pflege und Ausübung eigentlich ritterlicher Sportformen bestand. Diese Synthese konnte um so leichter eine allgemeine Anerkennung finden, als ja schon der mittelalterliche Ludus permissus und die anderen Arten der vom Klerus gebilligten Gymnastik sportlich-athletischen Charakter hatten.

Alle diese Faktoren machen es nur selbstverständlich, daß in der Renaissance Theorie und Systematik der Leibes-Übung eine Ausbildung und Ausgestaltung großen Ausmaßes erfuhren. Jedoch wird sich in allen ihren Zweigen die Einwirkung mittelalterlicher Zuchtgedanken und als ihr Kern die einfache mittelalterliche Motivation der Leibes-Übung immer wieder erkennen lassen. Es muß also die Aufgabe der nun folgenden Darstellung des Sinnes humanistischer Leibeserziehung sein, einerseits auf das sie letzlich bestimmende mittelalterliche Erbe hinzuweisen, andererseits aber auch ihre reichere gedankliche Durcharbeitung, also ihr Hinauswachsen über die Formen mittelalterlicher Leibeszucht und deren einfache Motivationen herausstellen.

Eines der Hauptziele mittelalterlicher Leibeszucht, und zwar vornehmlich des Labor asceticus, war die Überwindung aller besonders aus dem otium entstehenden sittlichen Gefahren, also eine möglichst vollständige Neutralisierung sittlich bedenklicher Regungen des Fleisches. Dieser mittelalterliche Gedanke blieb das wichtigste Fundament auch der humanistischen Leibeserziehung, wenn sie nun auch beinahe ausschließlich in einer sportlichen Form angewandt wurde. Auch im Mittelalter waren ja die sportlichen Ritterübungen, sofern sie nicht

ganz eindeutig im Dienste der unchristlichen superbia standen, den Vertretern des asketischen Gedankens keineswegs ein Ärgernis gewesen — das beweist neben der Tatsache des Ludus permissus in besonderer Eindringlichkeit das gerade von der Kirche ausgehende Bestreben, an die Stelle der lebensgefährlichen die sportliche Form ritterlicher Leibesübung zu setzen[107]).

Es war also lediglich ein Fortsetzen, ein Wiederaufnehmen dieser mittelalterlichen Strebungen, wenn Dominici, jener zwar im späten Mittelalter und in den ersten beiden Jahrzehnten des Quattrocento lebende, in seinem Wollen aber ganz der hochmittelalterlich-asketischen Erziehungsidee anhängende Pädagoge die eigentlich ritterlichen Leibesübungen, wenn auch in einer sehr wenig glücklichen Art, dem asketischen Gedanken unterstellte[108]). Für sich betrachtet erscheint seine erzieherische Forderung, die in den von ihm erlaubten und sogar geförderten Wettkämpfen Unterlegenen mit geistlichen Strafen zu belegen, allerdings als Kuriosum; verständlich wird sie nur in ihrer Einordnung in jene mittelalterliche Zuchtidee und durch das zeitgemäße Bestreben, die ritterlichen Sportformen dieser Askese dienstbar zu machen. Dieses selbstverständliche Unterordnen der Leibesübungen unter die christlich-asketische Idee kommt in folgenden Worten Dominicis klar zum Ausdruck: „und klugerweise sollst Du laufen, springen und spielen, aber so, daß Du Dich von Gott nicht entfernst, sondern Dich mit ihm verbindest“[108a]). Ihren eigentlich geistigen Halt fand diese asketische Sinngebung der Gymnastik in Dominicis mittelalterlich-christlicher Somatologie, die den Leib als Schutz und Schild der Seele wertete[109]) und ihn rein erhalten wollte, „damit er immer zum Lobe Gottes diene“[110]).

Ganz ähnliche Gedanken vertrat der berühmte Kanzler der Pariser Universität, Jean Gerson, jener gewissenhafte Eiferer für Lauterkeit im Glauben[111]) und Streiter gegen die überall auftretenden Verfallserscheinungen des kirchlichen Lebens. Als wirkungsvollste Mittel, die alte Zucht wieder herzustellen, erschienen ihm Labor asceticus und Gymnastica ascetica, mit denen er der müßigen Lebensart und allen aus ihr entstehenden sittlichen Gefahren wirksam zu begegnen hoffte[112]). Mit dem Satz „die Jünglinge sollen zu körperlichen

---

[107]) Vgl. oben S. 63.

[108]) Regola del governo ... ed. Salvi (Fir. 1860) S. 147.

[108a]) Ebd. S. 145. [109]) Ebd. S. 75. [110]) Ebd. S. 59.

[111]) Huizinga, Herbst des Mittelalters a. a. O. S. 250.

[112]) De exercitiis dev. simpl. Opp. (Argent. 1514) III, LXXI Q.

Übungen angehalten werden[113]), die Helfer im Kampf gegen die stürmischen Leidenschaften sind"[114]) stellt er das Programm auf, das die späteren humanistischen Erzieher weiter als bindend anerkannten. So wollte Vergerio seinen Zögling stets mit angemessenen körperlichen und geistigen Übungen beschäftigt wissen, um ihn vor Müßiggang und sittlichen Gefahren zu behüten[115]). Vittorino, der in seiner ganzen Lebenshaltung und in seinem Erziehungswerk dem asketischen Gedanken eng verbunden blieb, sah in der Gymnastik ein hervorragendes Mittel der Zucht und der Ausbildung sittlicher Kräfte im jungen Menschen[116]). Er ließ die ritterlichen Leibesübungen betreiben „nicht um des Vergnügens willen, sondern um die Glieder durch ehrbare Leibesübungen zu stählen"[117]), erkannte also die Sinngebung des mittelalterlichen Ludus permissus, dessen angemessene Motivation ja auch in der „exercitatio virtutis corporis"[118]) bestanden hatte, als für seine leibeserzieherischen Bestrebungen bindend an. Aus den gleichen Gründen forderte der quattrocentistische Bischof Pietro Pallagari Leibesübungen[119]), ebenso wie sein Zeitgenosse Palmieri den Wert der gymnischen Erziehung darin erblickte, „daß sie jegliche Begierde verjage"[120]).

Eine ganz klare Durchbildung und Formulierung dieser Gedanken gab Bernardinus Scardaeonius in seinem 1538 verfaßten Buch „De castitate"[121]). In diesem Werk ist geradezu der Stammbaum der Gymnastica ascetica enthalten; denn hier treffen in beinahe beispielhafter Weise alle die Faktoren zusammen, die für die Ausbildung einer Gymnastica ascetica in der Renaissance von bestimmender Geltung waren: Scardaeonius' streng christliche Einstellung — er war lange Jahre Visitator von Klöstern — bildete die Grundlage seines asketischen Reformgedankens, seiner Bemühungen um eine allgemeine restauratio alter Zucht und Strenge. Daß er in seiner Begeisterung für diese Idee ganz allgemein die strenge Lebenshaltung der mittelalterlichen Welt- und Ordenskleriker lobte, die zur Bändigung des Fleisches harte Land-

[113]) „onerandi sunt".
[114]) Status et off. tot. eccl. ..., Opp. (Argent. 1514) LXVI, consid. 3.
[115]) A. a. O. S. 18.
[116]) Gerini, Gli scrittori ped. ital. del sec. decimoquinto (Tor. 1896) S. 55.
[117]) Fr. Prendilacqua — trad. Brambilla (Como 1871) S. 27/28.
[118]) S. oben S. 97.
[119]) De ingenius adolescent. moribus (Ferrara 1496) c. 7 (o. S.) (Vorbild ist hier Aristoteles, Pol. VIII).
[120]) Vita civ. a. a. O. S. 57, 126.
[121]) (Venetiis 1542).

arbeit verrichtet hätten[122]), ist nur natürlich. Ungleich bedeutsamer erscheint dagegen sein Lob der alten Reigen, die er wegen ihres Anstandes und ihrer Ehrbarkeit den modernen unschicklichen Tänzen als Vorbild gegenüberstellte[123]) — das mittelalterliche strenge Christentum hatte ja die Reigentänze schlechthin verdammt. Die Frage einer Erneuerung der alten Zucht wurde also von Scardaeonius gestellt und als eine vordringlich zu lösende anerkannt.

Daß die Form der hiermit im Zusammenhang stehenden Leibeserziehung nicht der Labor asceticus, sondern vielmehr eine Gymnastica ascetica sein mußte, war für diesen Mann selbstverständlich, nicht nur weil er die Bildungswerte der humaniora auch für die asketische Erziehung bejahte[124]), sondern vor allem weil er als Mensch seiner Zeit und in Anerkennung des ritterlichen Lebens- und Bildungsideals die dezente Form leiblicher Betätigung der arbeitsmäßigen vorziehen mußte.

Diese Einstellung läßt sich gut an seiner wohl ausdrücklichen, aber doch sehr theoretischen Wertschätzung des Landlebens und der Landarbeit[125]) erkennen. Zwar widmete er diesem Gegenstand einen besonderen Abschnitt[126]), gab aber gleichzeitig den guten Rat, die ländlichen Betätigungen „nicht in bäuerlicher Weise und bis zur Erschöpfung, sondern wegen der geistigen Entspannung ruhig und gesittet" auszuüben. Es ist also hier aus dem gepriesenen Labor asceticus der guten alten Zeit eine mehr sportliche Gartenarbeit[127]) geworden. Zwar soll sie „aus Gesundheitsgründen bis zum Schweißausbruch" betrieben werden, jedoch glaubt Scardaeonius, diese den dezenten Anschauungen der Zeit sicher nicht sehr genehme Forderung mit dem eigenartigen und für jene Liebhaberarbeit überhaupt nicht passenden Zusatz „damit Du, nach dem Willen Gottes, im Schweiße Deines Angesichts Dein Brot ißt" besonders motivieren zu müssen. So sind alle Voraussetzungen für eine Entwicklung des Labor asceticus zur Gymnastica ascetica gegeben, und tatsächlich wird diese auch in einem besonderen Kapitel, „Die Übung des Leibes"[128]), behandelt. In diesem, vornehmlich für Kleriker bestimmten Abschnitt erscheint als erstes Motiv das der recreatio: „die Erschlaffung muß durch körperliche Arbeit oder andere ehrbare

[122]) S. 292ff. [123]) S. 307b. [124]) S. 311b.
[125]) Vgl. Huizinga. Das Problem der Renaissance in Monatsschr. „Italien" (1928) X, 456.
[126]) S. 292ff.
[127]) Umgekehrt nannte Guarino rein sportliche Betätigungen, wie Schwimmen und Ballspiel „naturales agri voluptates" im Brief an Leonello, ed. Sabbadini La scuola e gli studi di Guarino Veronese (Catania 1896) S. 208. [128]) S. 291ff.

Leibesübungen überwunden werden", dann das der Bezähmung des Fleisches, dessen „Ausgelassenheit durch ‚Ermüdung' zu bändigen ist". Ganz allgemein wird der Wert der Gymnastik folgendermaßen anerkannt: „nichts ist so geeignet, das Leben des Menschen in Ordnung zu halten und zu festigen, wie ehrbare und mäßige Übung des Leibes". Als Disziplinen werden vornehmlich „häufiger Spaziergang, Ballspiel, Springen und Gesang" und als etwas anstrengendere „Landarbeit, Wandern, Reiten und ähnliches" empfohlen und zwar mit dem ausdrücklichen, eindeutig den asketischen Sinn dieser Leibesbetätigungen kennzeichnenden Zusatz: „damit Du auf diese Weise oder durch irgendwelche andere ehrbare Leibesübung und Arbeit den Teufel selbst hintergehst". Gehören diese Übungsreihen noch mehr dem asketischen Arbeits- und Übungsprogramm des Mittelalters an, so erscheinen im sechsten Buch, das sich mit der Jugenderziehung beschäftigt, ausschließlich ritterliche Leibesübungen[129]) als Mittel der Erhaltung der castitas „zur Kräftigung des Leibes und zur Vermeidung des Müßigganges sollen sie ehrbare Leibesübungen treiben, wie Lauf, Ball- und Reifenspiel, Ringkampf, Bogenschießen und Reiten"[130]).

Es ist also die Schrift des Scardaeonius geradezu das Musterbeispiel für den Aufbau einer Gymnastica ascetica aus den sie notwendigerweise bestimmenden, teils einer alten Tradition, teils neueren Anschauungen zugehörenden Faktoren. Aber trotz dieses Anerkennens und Verwertens auch moderner Anschauungen bleibt ihre Tendenz eine ausgesprochen asketische; denn ganz selbstverständlich nahm Scardaeonius den Sinn der mittelalterlich-christlichen Leibes-Übung als Motivation seines gymnischen Erziehungsprogramms. So erscheint hier die Gymnastik, mehr als der unzeitgemäße labor, als eine, vielleicht die letzte Stütze des asketischen Zuchtgedankens; an der mittelalterlichen Sinngebung dieser Leibes-Übung hat sich also im Grunde nichts geändert!

Wenn nun auch dieses strenge Bewahren des Sinnes der mittelalterlichen Leibeszucht für die meisten Förderer einer gymnischen Erziehung im Quattrocento und Cinquecento selbstverständlich war, so fehlten doch Ansätze einer Entwicklung über diese rein asketischen Motivationen hinaus nicht. Neben jenem vornehmlich prohibitiven und regulativen Sinn der Leibes-Übung als einer Helferin im Kampf um sittliche Reinheit tauchten Gedanken einer positiven Bewertung der Gymnastik als eines Bildungsmittels der menschlichen Per-

[129]) Bezeichnenderweise hier „labor" genannt! [130]) S. 224.

sönlichkeit schlechthin auf. Aus der „exercitatio virtutis corporis“ mit der mittelalterlich-christlichen Sinngebung wurde das „essercitarsi“, das nun nicht mehr nur das asketische transzendente, sondern auch ein anthropologisch immanentes Erziehungsziel durchaus anerkannte. Jedoch vollzog sich diese Erweiterung keineswegs in der Form eines rigorosen Umbruchs. Denn wenn auch die Idee des essercitarsi in erster Linie von ritterlichen Bildungsgedanken getragen wurde, so wirkte doch in ihr noch sehr stark die alte asketische Forderung des Kampfes gegen das otium fort. Ein Repräsentant dieser sich anbahnenden Entwicklung war Leon Battista Alberti. Daß auch er als Grundlage seines erzieherischen Wollens den asketischen Gedanken durchaus anerkannte, beweist seine wiederholt ausgesprochene strenge Verurteilung der müßigen Lebensart[131]), gegen die er die Leibesübungen als bestes Prohibitivmittel ansetzen wollte[132]). Aber schon in dem Satz „übe den Geist, die Glieder und jegliche Tugend[133])“ geht er über den engen Kreis des rein asketischen Übungsgedanken hinaus, der noch weiter verlassen wird, wenn die Leibesübungen ganz ausdrücklich als Bildungsmittel einer tatkräftigen, der Funktion aller ihrer Leibesglieder mächtigen Persönlichkeit eingesetzt werden: „Laßt die Jünglinge nicht untätig sein — Frauen und Faule können ihre Zeit sitzend hinbringen — sie aber sollen sich mit ihrer ganzen Person und jedem einzelnen Glied der Leibesübungen annehmen, sollen Bogenschießen und Reiten und sich allen anderen männlichen Spielen und Anstrengungen unterziehen[134]).“ Eine ähnliche Erweiterung des Programms der alten Leibeszucht, dessen Grundgedanken aber durchaus noch vorhanden sind, nahm — lange nach Alberti — Alexander Piccolomini vor: „Mit aller Sorgfalt sind die Knaben von Faulheit und Müßiggang abzubringen und durch lustbetonten Sport und gefällige Spiele zu üben . . .[135]).“ Ganz wie im Mittelalter wird hier also der ludus gegen das otium angesetzt, allerdings mit dem Unterschied, daß das damals ausdrücklich verpönte Motiv des Vergnügens an der Leibes-Übung jetzt gerade zum fördernden Moment der Gymnastik werden soll. Es lebte also, wenn auch da und dort schon in einer erweiterten Form, das alte Motiv der Leibeszucht als eines pädagogischen Hilfsmittels gegen Müßiggang und sittliche Anfechtungen in unverminderter Stärke fort.

---

131) „l'ozio nutrisce ogni vizio“ in Della tranq. an. Opp. volg. (Fir. 1843) I, 35.
132) Della fam. ed. Mancini (Fir. 1908) S 45, 70, 121, 123, 125, 126 u. ö.
133) Ebd. S. 121/122. 134) Ebd. S. 66.
135) De la inst. di tutta la vita (Pad. 1553) S. 25/25b.

Einen gleich starken Einfluß auf die Gestaltung und Anwendung der Renaissance-Gymnastik hatte das, ebenfalls vom mittelalterlich-asketischen Standpunkt ausdrücklich anerkannte Recreationsmotiv für die Leibesübungen, das durch die Einsicht in die Notwendigkeit einer ausreichenden Erholung von geistigen Anstrengungen bestimmt war[136]). Hier konnte eine Anwendung gymnischer Formen der Leibeszucht mit einer viel größeren Selbstverständlichkeit erfolgen, denn im mittelalterlich Ludus permissus lag ja das Beispiel dieser Anwendung bereits seit langem vor. Dort wie hier gab die schon im „Codex Justinianus[137])" eindeutig formulierte Absicht, Leibesübungen als eine im Gegensatz zu den verpönten Glücksspielen sittlich unbedenkliche und daher erwünschte Freizeitbeschäftigung anzusetzen[138]), der Gymnastik ausdrückliche Konzession. Die diesen Gedanken klar zum Ausdruck bringende Catonische Sentenz „Trocho lude, aleas fuge[139])", die von den humanistischen Leibeserziehern in diesem Zusammenhang häufig zitiert wurde[140]), war ja schon von dem mittelalterlichen Kanonisten Henricus Hostiensis zur Begründung des klerikalen Ludus permissus ausdrücklich verwandt worden[141]). Natürlich fand auch im mittelalterlichen Schulbetrieb diese selbstverständliche und von maßgeblichen Autoritäten anerkannte pädagogische Regel eine gebührende Beachtung[142]). In Italien war es besonders das Gymnasium Patavinum, in dem seit den ältesten Zeiten Reigentänze und Ritterspiele „Zur Entspannung des Geistes" veranstaltet wurden[143]). Es lagen also aus dem Mittelalter nicht nur klar gefaßte Wertungen des Sports

---

136) S. oben S. 95ff.

137) Ausg. Paulus Krueger (Bln. 1929) S. 147.

138) Vgl. hierzu meinen Aufsatz, Die Leibesübungen im Lichte mittelalterlicher Rechtstraktate a. a. O. S. 314, Anm. 17.

139) „Mit dem Reifen spiele, das Würfelspiel aber fliehe."

140) Schon Gerson in Opp. IV, 7/7, 220; Filelfo z. B. stellt ausdrücklich dem verpönten Würfelspiel die erwünschten Leibesübungen gegenüber (Brief an Matth. Triviano' Carlo de Rosmini, Vita di Fr. Filelfo [Mil. 1808] II, 474); Antonio Ferrariis (gest. 1517), ein Moralprediger und entschiedener Verehrer der guten alten Zeit, führt als Hauptargumente gegen das Würfelspiel an, daß man dadurch neben den Wissenschaften auch die „so gesunden Leibesübungen vernachlässige", Dell educazione degl'Italiani, Opp. scelte ed. ined. (Lecce 1867) I, 150.

141) A. a. O. — fol. 390.

142) Über Ausflüge und Spielnachmittage im mittelalterlichen Schulbetrieb vgl. Fr. Anton Specht, Gesch. des Unterrichtswesens in Deutschland (Stuttgart 1885) 216ff. — Der Bischof Hermann von Münster (gest. 1042) richtete für die Schüler ein Maifest ein, bei dem u. a. auch Ballspiele betrieben wurden. Vgl. Winterhoff, Die Pflege körperlicher Übungen während des Mittelalters (Münster 1899) S. 12.

143) Jac. Tomasinus, Gymnasium Patavinum (Utini 1654) S. 219.

als einer unerwünschten Freizeitbeschäftigung, sondern auch zahlreiche Beispiele praktischer Anwendung gymnischer Übungen aus Gründen der recreatio vor, die von den humanistischen Leibeserziehern nunmehr mit großem Nutzen zum Ausbau einer ihrer bedeutendsten gymnischen Theorien verwandt werden konnten.

Der Weg der Entwicklung dieser Recreatio-Theorie der Gymnastik in der Renaissance geht nun von der einfachen Empfehlung sportlicher Betätigung als Freizeitbeschäftigung, wie sie das Mittelalter gegeben hatte, über die schon erweiterte direkte Forderung einer täglichen Spielstunde bis hin zu der Ansicht, daß regelmäßige Übung des Leibes auch einen unmittelbaren Nutzen für die geistige Arbeit und den Geist selbst haben könne.

Die allgemeinste Geltung hatte natürlich jene einfache Feststellung, daß Leibesübungen aus Gründen der Erholung von geistiger Arbeit nützlich seien. In dieser Absicht erwähnt Alberti in seinen pädagogischen Hinweisen immer wieder sportliche Betätigungen, wie Lauf, Sprung, Lanzenwurf, Jagd[144]), Reiten, Bogenschießen oder Ballspiel[145]). Ganz ähnlich äußert sich Corraro[146]). Daß ehrbare Leibesübungen und Spiele als Ausgleich der geistigen Arbeit durchaus auch in das strenge asketische Erziehungsprogramm gehörten, beweist folgende pädagogische Vorschrift Savonarolas: „Denn weil sie gern die Traurigkeit fliehen, ist es nötig sie an Ergötzungen und an Sportspiele unter Aufsicht Älterer zu gewöhnen[147])."

Aber auch die schon entschiedenere Forderung, Leibesübungen in Form einer täglichen Spielstunde dem Erziehungsplan fest einzugliedern, wurde häufig erhoben. So wollte Sabellico, der für seinen Sohn ein sehr strenges Erziehungsprogramm aufstellte, eine tägliche Spielstunde, in der er sich „mit Reifen, Ball und Wurfscheibe beschäftigen sollte[148])", ebenso befürworteten Filelfo[149]), Alexander Piccolomini[150]), Jacobo Porzia[151]) und viele andere Humanisten die Unterbrechung des täglichen Unterrichts durch ein bis zwei Stunden erholende Leibesübungen.

144) Della tr. an. Opp. volg. I, 122.
145) Della fam. a. a. O. S. 66.
146) Quomodo educari debeant pueri in Rosmini Idea dell'ottimo precettore . . . (Bassano 1801) S. 480.
147) Compendium tot. phil. (Venet. 1534) X, 28 S. 225b.
148) Ant. Sabellico, Epist. fam. (Erphord. 1509) Nr. 31.
149) Epistolae M. Philelphi (Bas. 1489) (o. S.), Brief an Phil. v. Sav.
150) Inst. mor. a. a. O. S. 118.
151) De educ. lib. a. a. O. S. IIIb.

Nun war es bis zu der Wertung der Gymnastik als eines Mittels, die geistige Leistung günstig zu beeinflussen, kein allzugroßer Schritt mehr. Scaino stellte in diesem Sinne gerade dem Geistesarbeiter in Aussicht, daß er nach seinen sportlichen Übungen mit um so größerer Lust und Kraft zu seinen gewohnten Studien zurückkehren werde[152]). Ebenso riet Vegio den Wissenschaftlern zu regelmäßigen Leibesübungen, denn „sie werden dadurch von ihren Arbeiten erfrischt, und also erholt können sie dann um so frischer und eifriger an ihre gewohnten Studien herangehen[153])". Traffichetti hält sogar eine unmittelbare günstige Beeinflussung des Geistes durch Leibesübungen, die nicht aus hygienischen Gründen, sondern durch die Beobachtung des Bewegungsablaufes und -effektes, gewissermaßen also durch die eigene geistige Mitarbeit am leiblichen Geschehen erfolgen soll, für möglich: „Wenn man die Leibesübung unter diesen Bedingungen durchführt, ist es klar, daß gleichzeitig mit dem Körper auch der Geist geübt wird durch die Beobachtung der Bewegungsqualitäten und der Effekte, die durch sie erwirkt werden . . .[154])."

So erfuhr das ganz aus dem mittelalterlich asketischen Erziehungsgedanken stammende Recreatio-Motiv für Leibesübungen, hauptsächlich wohl infolge seiner schon im Mittelalter erarbeiteten guten gedanklichen Durchbildung, eine Entwicklung und Bereicherung, wie sie sich ganz klar in jenen Ansichten über die Möglichkeit eines direkten Einflusses gymnischer Betätigung auf die geistige Leistung erkennen läßt.

In einem engen Verwandtschaftsverhältnis zu diesen Theorien einer wechselweisen und sich gegenseitig fördernden Betätigung des Geistes und des Leibes stehen nun fraglos die für die Renaissance-Pädagogik typischen Forderungen einer totalen Erziehung, also der gleichmäßigen Ausbildung aller leiblichen und geistigen Kräfte im Menschen. Allerdings brauchten diese sich keineswegs auf jenen humanistischen Erweiterungen des alten Recreatio-Motivs aufzubauen, vielmehr waren ihre tragenden Fundamente die beiden, schon vom Mittelalter geschaffenen Voraussetzungen einer positiven Somatologie, nämlich die Wertung des Leibes als eines Helfers und Verbündeten der Seele und seine Würdigung als eines figmentum Dei[155])!

---

[152]) A. a. O. S. 6. [153]) A. a. O. fol. 37.

[154]) Di conservare la sanità (Pesaro 1565) S. 110b.

[155]) Die Forderung einer gleichmäßigen Ausbildung aller leiblichen und geistigen Kräfte im Menschen wurde schon vom Urchristentum erhoben: Musonische Diatribe, b. Joh. Stobaeus

Gerade die Humanisten, die in erster Linie als Leibeserzieher anzusprechen sind, erkannten noch uneingeschränkt die typisch mittelalterlichen Theorien über das Verhältnis von Leib und Seele an. So sprach Filelfo von der schönen Leibesform, die eine edle Beschaffenheit der Seele spiegele[156]), und Mercurialis wollte ganz in diesem Sinne den Leib ertüchtigen, damit er Geist und Seele wirksam unterstützen könne[157]), ganz ähnliche Anschauungen brachten Vergerio[158]) und Patrizzi[159]) zum Ausdruck.

Ebenso behielt die mittelalterliche Idee vom Menschen als vornehmstem Geschöpf, ja als Abbild Gottes, und die daraus hergeleitete Anerkennung auch des menschlichen Leibes in der Renaissance stärkste Geltung. Wieder war es ein christlicher Humanist, nämlich Gianozzo Manetti, der diesem Gedanken ein besonderes Werk widmete[160]). Der ebenfalls im Quattrocento lebende, ganz dem asketisch-monastischen Kreis angehörende Bernhard von Waging hatte ja sogar die Lehre von der göttlichen Würde des menschlichen Leibes zu einer Grundlage leibespflegerischer Ratschläge gemacht[161]).

Es waren also die beiden mittelalterlichen Fundamentallehren einer positiven Somatologie in unverminderter Stärke auf die Renaissance gekommen, die nun aber insofern über das Mittelalter hinausging, als sie aus diesen Lehren die Forderung nach einer totalen Erziehung des Menschen ableitete. Denn eine solche Folgerung wäre dem Mittelalter im höchsten Maße fremd und unverständlich gewesen. Das ritterliche Bildungsideal erkannte in erster Linie die Erziehung des Leibes an, die Forderung geistiger Bildung als Ausgleich, gewissermaßen als pädagogisches Pendant dazu erschien ihm durchaus unnötig; denn innerhalb des mittelalterlichen Ordo hatte der Ritter eben ganz als Leibmensch seine von Gott ihm zugewiesene Stellung. — Dem asketischen, ganz einer transzendenten Erziehungsaufgabe ergebenen Bildungsgedanken aber wäre ein derartiges anthropologisches Erziehungsziel ungenügend, ja verwerflich erschienen. Eine cura corporis wurde wohl als Mittel dieser transzendenten Erziehung, nicht aber als ihre notwendige Ergänzung anerkannt!

Florilegium, ed. Meinecke (Lips. 1855) II — S. 13 - 16; Clemens von Alex., Stromateis IV in Max. bibl. patr. a. a. O. S. 150 und Paedag., ebd. S. 69.

156) Epist. fam. (Ven. 1502) S. 179.

157) A. a. O. S. 13.

158) A. a. O. S. 15.

159) De inst. rei publ. (Paris 1569) S. 55/56.

160) S. oben S. 90 — den gleichen Gedanken drückt der streng asketische Giovanni da Prato aus Il paradiso ... ed. Wesselofsky (Bol. 1867) II, 399.

161) S. oben S. 102.

Erst im Zusammenfluß beider Erziehungsideale konnten jene aufs beste durchgearbeiteten mittelalterlichen psychologischen und somatologischen Gedanken zur Grundlage der Idee einer allseitigen Erziehung werden. Auch hier gab wieder das ritterliche Bildungsideal den gymnischen Stoff, das klerikale sorgte für das geistige Fundament, dessen mittelalterlich asketische Herkunft auch in den am weitesten entwickelten humanistischen Theorien einer totalen Erziehung noch klar zu erkennen ist. So nennt Ficino einmal, ganz im Sinne mittelalterlicher Anschauungen den Leib den Schatten der Seele, den kräftig und schön zu erhalten des Menschen besondere Aufgabe sein müsse „wie liebenswert und wunderbar muß die Form der Seele sein, deren Schatten eine so insgesamt liebenswerte und wunderbare Form des Leibes ist[162])". An anderer Stelle erklärt er ganz ausdrücklich die natürliche Gleichwertigkeit des Leibes und der Seele[163]) zu einem Motiv der gleichmäßigen Ausbildung beider: „Überhaupt ermahne ich, zu beachten, was Jupiter den Pythagoras[164]) und Plato lehrte, nämlich das menschliche Leben in einer gleichmäßigen Beschaffenheit des Geistes und des Leibes zu erhalten und jeden von diesen beiden Teilen durch die für ihn passende Nahrung und Übung zu fördern und zu stärken[165])." Auch Filelfo leitete aus der engen Zusammengehörigkeit von Leib und Seele die Notwendigkeit einer gleichmäßigen

---

[162]) Epistolae (Ven. 1495) fol. CXI.

[163]) Wenn er an anderer Stelle sagt „Der Leib ist im Verein mit der Seele der Tugenden und Fehler teilhaftig" (Opp. [Bas. 1576] 417), so ist das ein Gedanke, wie ihn ähnlich ja schon Albertus Magnus ausgesprochen hatte (s. oben S. 91).

[164]) Diese Herausstellung des Pythagoras als eines Kronzeugen für die Forderung einer allseitigen Erziehung scheint zunächst einen Widerspruch zu bedeuten, gelten doch Pythagoras und seine Anhänger als die Mitbegründer und entschiedensten Verfechter der antiken Soma-Sema-Lehre (vgl. z. B. Philolaos, Diels, Fragm. 4, I, 315). Die Pythagoreer aber haben — ungeachtet ihrer prinzipiell negativen Bewertung des Leibes — doch wohl der Gymnastik nicht ablehnend gegenübergestanden. Nach einer Erzählung des Jamblichos — allerdings einer nicht immer zuverlässigen historischen Quelle — sollen sie sich im Anschluß an ihre Disputationen im Lauf, Sprung und Ringkampf geübt haben (Vita Pythagorica, 97, ed. Nauck, Petersburg 1884 S. 71). Wenn aber außerdem noch überliefert wird (Jambl. 209, ed. Nauck, S. 148), daß sie aus Gründen der Sexualethik die Leibesübungen auch in die Jugenderziehung eingliederten, so können sie als die ersten antiken Vertreter einer Gymnastica ascetica angesprochen werden. Jedenfalls aber erbringen sie, lange vor den in der gleichen geistigen Situation sich befindenden mittelalterlichen Christen, den Beweis, daß eine prinzipiell negative Somatologie keineswegs notwendig mit einer Ablehnung der Leibesübungen verbunden zu sein braucht! — Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhange, daß ja auch Plato sich mit am entschiedensten zur Kalokagathie in der Schrift bekennt, die stark von pythagoreischen Gedanken beeinflußt ist, nämlich im Timäus (88 B, C).

[165]) De vita (Lugd. 1560) S. 121.

Ausbildung beider ab. In seinem pädagogischen Brief an Maria von Mailand gibt er hierfür die klare erzieherische Nutzanwendung[166]): „Und damit der Größe des Geistes die Stärke des Leibes entspreche, scheint es mir nützlich, ihn lobenswerte Spiele treiben zu lassen." Bezeichnenderweise sind die für diese totale Erziehung als nützlich befundenen Leibesübungen die alten ritterlichen, nämlich Ballspiel, Ringen, Fechten, Lauf, Sprung, Turnier und Jagd „und ähnliche Sportarten, bei denen er mit dem Leib gleichzeitig auch den Geist üben muß". Ebenso wollte Vergerio Leib und Geist in gleicher Weise bilden[167]) und begründete folgendermaßen diese Forderung einer allseitigen Erziehung: „Da nämlich der Mensch aus Seele und Leib besteht, erscheinen mir diejenigen von der Natur richtig erschaffen zu sein, denen es gegeben ist, in gleicher Weise die Kräfte des Leibes und des Geistes zu gebrauchen[168])." Aus der Fülle ähnlicher Anschauungen seien nur noch die Vegios erwähnt, der die einseitige Bildung verurteilte und als Ergänzung Übungen des Leibes haben wollte[169]), oder des Cinquecentisten Alexander Piccolomini Erziehungsprogramm, das „Moralerziehung, wissenschaftlichen Unterricht und Leibesübungen[170])" vorsah. — Auch die darüber hinausgehende Forderung, die Erziehung mit der Ausbildung der leiblichen Anlagen und Kräfte beginnen zu lassen, gründet sich auf eine mittelalterliche Anschauung, nämlich die, daß zuerst der Leib geschaffen würde, in den Gott selbst die Seele nachträglich einfüge[171]). Ganz im Sinne dieses alten Gedankens sagt Enea Silvio Piccolomini: „Zweierlei ist bei den Knaben zu erziehen, nämlich der Leib und die Seele. Die Sorge für den Leib aber geht vor; denn im Mutterleibe wird zuerst der kleine Körper gebildet und die Seele erst nachträglich eingegossen[172])." Daß unter der „Sorge für den Leib" in erster Linie die Leibeserziehung verstanden sein soll, geht aus den letzten Sätzen dieses Abschnittes hervor, in denen die gymnischen Wettkämpfe als für die Jugend-

---

166) C. Rosmini, Vita di Fr. Filelfo (Mil. 1808) II, 457.

167) A. a. O. S. 68. 168) Ebd. S. 6. 169) De educ. lib. (1511) S. XXXVII.

170) Inst. mor. (Ven. 1560) S. 117. — Für Pallagari ist der Satz: „da der Leib das Werkzeug der Seele ist" ebenfalls ein Anlaß, Leibesübungen zu fordern, allerdings weniger aus dem pädagogischen Grunde einer totalen Erziehung, sondern damit eine „gute Konstitution des Leibes" die Entwicklung des Geistes unterstütze. A. a. O., S. 6 u. 7.

171) Vgl. Joh. Bühler, Die Kultur des Mittelalters (Lpzg. 1931) S. 125. - Die antike Quelle hierfür ist sicher Aristoteles, der ebenfalls die Sorge für den Leib als vordringlich forderte Pol. VII, 15), jedenfalls beruft sich auf ihn Engelbert von Admont, wenn er „zuerst die natürlichen Kräfte des Leibes, dann die der Seele" ausbilden will, De reg. princ. a. a. O. S. 224. 172) Opp. (Basel 1551) fol. 966.

erziehung nützlich und wichtig empfohlen werden. Weil der Leib vor der Seele geschaffen würde, müsse man ihn schon früh üben, meint auch Patrizzi[173]), und ebenso verlangt Castiglione den Primat der Sorge für den Leib[174]), allerdings mit dem noch ganz mittelalterlich-christlichen Bemerken „aber in Rücksicht auf die Seele".

Der beste Repräsentant dieser humanistischen Idee einer allseitigen Bildung aber war Alberti. Er stellte ja den vollendeten Typ des allseitigen Menschen schlechthin dar, der an sich selbst Wege und Erfolge einer totalen Erziehung von früher Jugend an erprobt hatte. Mit einer überaus fruchtbaren Tätigkeit auf beinahe allen Gebieten der Kunst und Wissenschaft verband er eine hervorragende Tüchtigkeit in vielen sportlichen Übungen, wie im Ballspiel, Laufen, Springen, Speerwerfen, Ringen und Reiten[175]). Die Forderung einer gleichmäßigen Ausbildung der leiblichen und geistigen Anlagen mußte für einen Humanisten derartig allseitiger Leistungsfähigkeit nur selbstverständlich sein. Aber selbst dieser Mann, für den also schon die Tatsachen der eigenen praktischen Erfahrung in genügender Weise Notwendigkeit und Wert einer allseitigen Bildung begründeten, erkannte durchaus christliche Erziehungsziele und als geistiges Fundament seiner Idee der allseitigen Bildung die mittelalterlich-psychologischen und somatologischen Lehren an. So stellte er wiederholt ausdrücklich die Festigung des christlichen Glaubens und die Erhaltung der rechten Gottesfurcht allen anderen Erziehungszielen voran[176]). In der Psychologie vertrat er sogar einmal die platonisch-augustinische Ansicht, daß die Seele sich des Leibes lediglich als eines Werkzeuges bediene[177]), bekannte sich also zu einer Leib-Seeletheorie, die schon vom hohen Mittelalter in dieser Einseitigkeit im allgemeinen abgelehnt worden war. Die eigentliche Grundlage seiner Idee einer universalen Erziehung aber war eine ebenfalls betont christliche Anthropologie. Ganz im Sinne der mittelalterlichen Anschauungen wertete er den Menschen als die vornehmste Schöpfung Gottes und leitete in erster Linie aus diesem Gedanken die Notwendigkeit einer gleichmäßigen Ausbildung aller Anlagen des Leibes und Geistes

---

[173]) La città felice (Ven. 1553) S. 18.

[174]) Il Cortegiano a. a. O. S. 265.

[175]) Opp. volg. I, 12. — G. Mancini, Vita di L. B. Alberti (Fir. 1882), 31.

[176]) Opp. volg. II, 88; III, 72 — Della Fam., 124. — Über seinen Kampf gegen die Sittenverderbnis und sein Eintreten für die alte Zucht und die wahre Religion vgl. Landini, Quaest. cam. (Arg. 1508) fol. 12.

[177]) Della fam. 157.

ab[178]). Zu diesen geistigen Voraussetzungen kam als eigentlich praktisches Agens eine Ausbildung des Leibes neben der des Geistes zu fordern, sein entschiedener Wille, den spätmittelalterlichen Pessimismus, der im Leib lediglich den Träger aller möglichen Krankheiten und Gebrechen sah, zu überwinden und die Zeitgenossen für die echt menschliche Aufgabe einer Besserung und Stärkung dieses Leibes zu begeistern[179]).

Der resignierenden Beurteilung des Leibes entsprach eine zeitgemäße und sehr allgemeine Überbewertung der geistigen Leistung, d. h. in den meisten Fällen einer möglichst umfassenden reinen Buchgelehrsamkeit. Von hier aus drohten natürlich der Idee einer allseitigen Erziehung die größten Gefahren. Alberti war sich über die Stärke dieser Gegenkraft völlig im Klaren, wiederholt setzte er deshalb gerade ihr seinen schärfsten Widerstand entgegen. So versuchte er einmal mit dem Mittel der Satire das Ideal der einseitig literarischen Gelehrsamkeit vor den Augen der Welt zu entwerten, indem er das eigentlich doch so traurige Los der Literaten schilderte, die von Kind auf der Sucht des Lesens und Lernens verfallen seien und nie Freude am Ballspiel oder anderen lobenswerten Übungen des Leibes gefunden hätten[180]). — Die Unvereinbarkeit dieser zeitgemäßen Überschätzung der rein geistigen Leistung mit dem ebenfalls zeitgemäßen Ideal des ritterlichen Lebens, für das ja die Wertung und Erziehung des Leibes eine Selbstverständlichkeit war, mußte gerade einem Manne wie Alberti deutlich zum Bewußtsein kommen. Sollte sich die Idee einer totalen Erziehung durchsetzen, so war vor allem das von den Literaten vertretene Dogma von der ausschließlichen Gültigkeit der geistigen Bildung zu überwinden. Hier konnte die Popularität des ritterlichen Erziehungsideals mit bestem Erfolg eingesetzt werden, und so erklärt Alberti denn auch die Pflege der alten ritterlichen Leibesübungen zu einem notwendigen Bestandteil, ja zur Voraussetzung einer der Sonderstellung des Menschen allein entsprechenden, Leib und Geist in gleicher Weise umfassenden Bildung. Niemand, sagt er mit einem deutlichen Seitenblick auf die einseitige Geistesbildung der Literaten, solle sich für gebildet und gut erzogen halten, „wenn er nicht gut zu Pferde sitzen könne, sich beim Ringen ungeschickt anstelle, untauglich und plump sei, oder keine Ahnung vom

[178]) Guiseppe Saitta L'educazione dell'umanesimo in Italia (Venezia 1928) S. 229; Alberti Della fam. a. a. O. S. 124, 125.

[179]) Ebd. S. 162. — Den gleichen optimistischen Gedanken sprach vor ihm schon Pandolfini aus Tratt. del. gov. della fam. a. a. O. S. 17.

[180]) De comm. et incomm. litt. (Florenz) (o. J., o. S.).

Fechten habe[181])". Das klassische Vorbild dieser Idee einer allseitigen Erziehung war ihm die antike Palästra[182]). Es mag ihm einmal der Plan einer Erneuerung dieses vollkommenen Instituts einer totalen Erziehung vorgeschwebt haben, denn er wollte eine Säulenhalle bauen, „wo die Jugend die Rückkehr der Männer von der Ratssitzung erwarten und sich im Sprung, Ballspiel, Diskus und Ringkampf üben sollte[183])".

So zeigt sich am Beispiel Albertis, jenes hochbedeutenden Humanisten und Renaissancemenschen, der in der vollkommenen Ausbildung aller ihm gegebenen Anlagen des Leibes und Geistes das verpflichtende Bildungsziel erkannte, wie auch die Idee der totalen Erziehung letztlich auf einer Synthese mittelalterlich-christlicher Erkenntnisse und mittelalterlich-ritterlicher Erziehungsformen beruhte. Zwei Bildungsideale, denen der hochmittelalterliche Ordo getrennte, wenn auch letztlich dem gleichen Ideal der Zucht zuführende Wege gewiesen hatte, fanden jetzt ihre Vereinigung nicht nur infolge eines allmählichen Verschwindens der durch den mittelalterlichen Ordo gesetzten Grenzen, sondern hauptsächlich durch den starken Willen einer renovatio alter Zucht und Strenge. Denn nur in einer Vereinigung der besten Gedanken christlicher und ritterlicher Erziehung konnte diese Idee einer Wiedergeburt hoffen, sich gegen die auflösenden Tendenzen des späten Mittelalters durchzusetzen. Ein Symptom dieses spätmittelalterlichen Verfalls aber war fraglos die resignierende, negative Beurteilung des Leibes als eines notwendigen Übels, wie sie beispielsweise Petrarca gegeben hatte, und die damit zusammenhängende Überschätzung der einseitig geistigen Bildung, gegen die nun von einsichtigen Humanisten und besonders von Alberti die Idee einer allseitigen Erziehung herausgestellt wurde. Hier hatte die positive Wertung des Leibes, die Forderung, auch seine Anlagen und Kräfte neben denen des Geistes auszubilden, ihren tiefen reformatischen Sinn. Als Stoff der die allgemeine Menschenbildung ergänzenden Leibeserziehung ergaben sich in dieser Zeit einer sehr allgemeinen Begeisterung für das Ritterideal selbstverständlich in erster Linie die ritterlichen Übungsformen. Soweit nun diesem Programm einer totalen Erziehung, das sich also durchaus auf mittelalterlichen Gedanken aufbaute und durch die Renovatio-Idee jene eigent-

[181]) Canis in Opusc. mor. (1568) S. 378/379.

[182]) Palästra und Rittertum haben übrigens für den Humanismus etwas sehr verwandtes, vgl. Guarinos Auffassung der Turniere (S. 93).

[183]) De re aedificatoria (Paris 1512) V, 3 fol. 63.

lichen Impulse empfing, das antike Vorbild zu entsprechen schien[184]), wurde es als förderndes Moment selbstverständlich gern herausgestellt, einen eigentlich ursächlichen Einfluß aber hat es in keinem Falle gehabt.

Eine wirksame Unterstützung mag dieser Gedanke einer totalen Erziehung durch die verbreitete Ansicht erfahren haben, daß der Geist durch die gleichen Übungsmethoden, wie sie bei der Leibeserziehung angewandt werden, gebildet werden könne. Aber auch hier hatte bereits die mittelalterlich-christliche Pädagogik entscheidend vorgearbeitet, indem sie mit besonderer Vorliebe Methoden und Erfolge des leiblichen Trainings und besonders der antiken Agonistik als augenfälliges und einleuchtendes Vorbild der Erziehung des inneren Menschen, gewissermaßen als leibliches Muster des geistlichen Trainingsplanes immer wieder heranzog[185]). Ganz im Sinne dieser mittelalterlichen Anschauungen stellte in der Renaissance Pico della Mirandola die Übereinstimmung leiblicher und geistiger Übungsmethoden folgendermaßen fest: „wie nämlich der Leib durch die Gymnastik kräftiger wird, so gehen die Kräfte des Geistes zweifellos aus dieser gleichsam wissenschaftlichen Palästra tüchtiger und rüstiger hervor[186])." Eine ähnliche Ansicht vertrat Cardano[187]). Traffichetti ging über diese bloße Feststellung der Einheit der Methode hinaus, indem er sogar eine Kombination leiblicher und geistiger Übungsreihen aufstellte: 1. esercitio solamente Ballwurf, Sprung, Diskuswurf; 2. esercitio e opera: Marsch, Gewichttragen, Reiten, Fechten, Jagd und Fischen; 3. meditatione: Studium der Philosophie, Medizin und Rhetorik[188]).

---

184) Wieweit überhaupt von der Antike das Ideal einer totalen Erziehung bewußt herausgestellt wurde, kann hier natürlich nicht entschieden werden. Jedenfalls aber waren der Renaissance gegenteilige Ansichten bekannt; so beruft sich Aegidius Romanus (Colonna) einmal (De reg. princ., II, 25) ausdrücklich auf Aristoteles, der leibliche und geistige Tätigkeit als einander entgegengesetzt herausgestellt hatte (Pol. VIII, 4). Noch viel weniger aber vertrat die hellenistisch-römische Philosophie den Gedanken einer totalen Erziehung (vgl. Huber a. a. O. S. 99).

185) Die Häufigkeit derartiger Vergleiche ist im Mittelalter und in der Renaissance sehr groß: Pierre de Celle vergleicht in De disciplina claustrale das Kloster mit einem Stadion und sagt, es sei ein Kampfplatz um die himmlische Krone (Migne PL 202, 1097). Petrus Coelestinus sagt: „omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium; sic currite, ut comprehendatis" (De virtutibus et vitiis in Max. bibl. patr., 797). Im Libretto della dottrina cristiana (a. a. O., S. 3, Abs. 7) wird die letzte Ölung behandelt, es heißt da: „Wie in der alten Zeit die Wettkämpfer sich salbten, um sich für den bevorstehenden Kampf zu stärken, so werden auch die Kranken für jenen schweren Kampf gesalbt ..."

186) De hominis dignitate (Basel 1530) S. 15b.

187) In libr. Hippocr. de aere (Basel 1564) S. 165.

188) Di conservare la sanità, a. a. O. S. 110.

Innerhalb der Leibeserziehung, soweit sie sich im Dienste der Idee einer allseitigen Bildung weiß, kommt dem sportlichen Wettkampf größte Bedeutung zu. Denn er stellt ja insofern eine Brücke zwischen der äußeren und der inneren Erziehung des Menschen dar, als er neben einem rein leibeserzieherischen Sinn bedeutende Aufgaben der Charakterbildung, der Erziehung der geistigen Haltung überhaupt, zu erfüllen hat.

Dieser pädagogische Sinn des sportlichen Wettkampfes wurde von den Humanisten in der Neuzeit zum ersten Male klar herausgestellt und längeren Betrachtungen unterzogen. Seine positive Wertung schlechthin aber wurde von ihnen keineswegs gewissermaßen erfunden, auch sie leitet sich vielmehr aus der mittelalterlich-christlichen Tradition her. Denn das mittelalterliche strenge Christentum hatte sich ja in seinem Widerstand gegen das harte und lebensgefährliche Turnier schon immer für eine sportliche Form des ritterlichen Wettstreits eingesetzt, darüber hinaus war der rein athletische Wettkampf vom kanonischen Recht durchaus gebilligt worden[189]). Diese mittelalterlich-positiven Wertungen des sportlichen Wettstreits brauchten von den humanistischen Erziehern als Grundlage der Anerkennung und weiteren pädagogischen Verwertung dieses wichtigen Gebietes der Leibeserziehung also lediglich übernommen zu werden. Die Sinnerfüllung, die eigentliche pädagogische Motivierung des sportlichen Wettkampfes — zu der ja das hohe Mittelalter noch keine Veranlassung gehabt hatte — aber gab wiederum die humanistische Idee einer renovatio des asketischen und des ritterlichen Bildungsgedankens. Ausdrücklich erhielt auch der sportliche Wettkampf alle jene erzieherischen Aufgaben zugewiesen, wie sie vom mittelalterlichen Ludus permissus an bis zur humanistischen Gymnastica ascetica die einzelnen Stufen der asketischen Leibeszucht zu erfüllen hatten, unter seinen pädagogischen Motivationen findet sich also beispielsweise die der recreatio und die Absicht einer Unterdrückung der verpönten Spielleidenschaft immer wieder. — Allerdings war von einem weit stärkeren Einfluß auf die pädagogische Sinngebung des Wettkampfgedankens natürlicherweise die Idee einer Erneuerung der ritterlichen Lebens- und Erziehungsformen. Denn gerade den Anhängern dieser Idee mußte die Erhaltung und Neuformung des alten ritterlichen Kampfgedankens, der mit dem unaufhaltsamen Verfall der edlen Turnierbewegung ebenfalls unterzugehen drohte, eine vornehmste Aufgabe der Jugenderziehung sein.

---

[189]) „Causa virtutis, scilicet probande etiam spondere, id est sponsionem facere licebit". Hostiensis a. a. O. S. 390.

Es vereint sich also auch in der pädagogischen Motivation der von den humanistischen Erziehern geforderten und veranstalteten sportlichen Wettkämpfe, deren Übungsweise ebensogut dem Programm der ritterlichen Erziehung wie dem Gebiet der volkstümlichen Leibesübungen[190]) entnommen sein konnte, wiederum eine alte christliche Erziehungstradition mit dem ritterlichen Bildungsideal. Diese beiden Wurzeln der humanistischen Wettkampftheorie sind in den einzelnen Erörterungen meist noch deutlich zu erkennen. So steht Dominici auch hier ganz unter dem Einfluß des asketischen Gedankens, wenn er den sportlichen Wettkampf in einer pädagogisch sehr wenig glücklichen Weise mit geistlichen Übungen verbinden will[191]). Sadoletti, auch ein strenger Christ[192]), befürwortet ebenfalls die sportlichen Wettkämpfe, ihren Sinn aber sieht er nicht etwa in einer Erziehung zu Ehrgeiz, Kampfkraft und kriegerischer Tüchtigkeit, sondern, „damit wir jene häßlichen und schmutzigen Spiele verhindern[193])", ihr Zweck war also, ganz im Sinne der schon von der mittelalterlichen Ludus-Theorie herausgestellten Absicht, die Ablenkung von den verpönten Glücksspielen[194]). Enea Silvio Piccolomini spricht sich gleichfalls für eine Pflege des sportlichen Wettkampfs im Rahmen der Jugenderziehung aus, aber mit der schulmeisterlichen Einschränkung „eius rei praeceptores audiendi sunt[195])".

Ganz vom ritterlichen Bildungsgedanken sind dagegen die Humanisten beeinflußt, die bei der Erörterung des sportlichen Wettkampfs immer wieder hervorheben, wie er in so hervorragender Weise geeignet sei, die edlen Tugenden der Ruhmliebe, des Mutes und der Kampffreudigkeit auszubilden und zu erhalten. Der ganz in ritterlichen Anschauungen denkende Vergerio nennt den Ehrgeiz das Zeichen eines freien Geistes[196]), und Filelfo sagt im Sinne dieses Gedankens, daß gerade durch die sportlichen Wettkämpfe der Geist an Hochsinn gewinnen müsse[197]). Vittorino sieht in ihnen ein Mittel der Erziehung zu Ausdauer, Tapferkeit und Mut[198]), und auch Vegio, der sonst allen Formen der lauten Konkurrenz ablehnend gegenüberstand[199]), befürwortet sie aus den gleichen

[190]) Im Cortegiano Castigliones wird über Wettkämpfe zwischen Edelleuten und Bürgern gesprochen; vgl. oben S. 78 f. [191]) S. oben S. 113.
[192]) S. war 1536 als Kardinal Mitglied einer Kommission zur Reformierung der Kirchenzucht.
[193]) De lib. recte inst. (Lugd. 1535) S. 87. [194]) S. oben S. 96 f.
[195]) Opp. (Basel 1551) fol. 966. [196]) A. a. O. S. 7.
[197]) In dem Brief an Maria von Mailand, ed. C. de'Rosmini, Vita di Fr. Filelfo (Mil. 1808) II, 457 ff.
[198]) Vairani, Cremonensium Monumenta (Roma 1778) S. 21.
[199]) De educ. lib. (Paris 1511) III, 1.

Gründen[200]). Eng mit dem Gedanken der ritterlichen superbia, die nach der außerordentlichen Tat, nach der über dem Durchschnitt stehenden Einzelleistung strebt, hängt die von den humanistischen Erziehern oft geübte Gepflogenheit zusammen, die Sieger in den Wettkämpfen mit Ehrenpreisen auszuzeichnen. So sagt Alexander Piccolomini „und bei diesen Spielen ist für den, der über die anderen siegt, ein Preis auszusetzen[201])". Alberti hält Eichenkränze, Lanzen und Schilde für würdige Siegespreise[202]), und ebenso will Jacobo Porzia die Besten im Reiten und Schießen mit Schwert und Schild auszeichnen[203]). — Dagegen hatte Dominici, der auch den Wettkampf soweit als möglich allein dem christlichen Asketismus unterstellen wollte, ganz im Sinne der Humilitas-Idee die in den Kämpfen Unterlegenen, die also eine geforderte Normalleistung nicht erreichten, mit Strafen belegt!

Es tritt also innerhalb des gesamten Gebietes der erzieherischen Gymnastik zur Zeit der Renaissance immer wieder die Absicht deutlich zutage, diese eng mit der mittelalterlichen Zuchtidee zu verbinden, ja sie, selbst im Rahmen des Gedankens einer totalen Erziehung und sogar in der Form des Wettkampfs, geradezu als eine Trägerin mittelalterlicher, vornehmlich asketischer Erziehungsideale zu begreifen.

Einer der ersten Grundsätze der mittelalterlichen Zuchtlehre, und zwar nicht nur der ritterlichen, sondern auch der klerikalen, war die Forderung einer angemessenen Haltung und Bewegung des Leibes, war die sehr oft ausdrücklich erlassene und schriftlich fixierte Verordnung alles äußere Tun den Gesetzen des honestum und decorum zu unterstellen. Wie dem Ritter „die mâze Kern und Stern aller Kultur war[204])", so wurde auch dem Kleriker die Beachtung des decorum in jeder Hinsicht zur Pflicht gemacht. Hugo von St. Victor beispielsweise widmete gerade diesem, ja aufs engste mit der mittelalterlichen Idee der Leibeszucht überhaupt zusammenhängenden Gedanken in einer geistlichen Erziehungsschrift einen breiten Raum[205]). Denn der Begriff des honestum war ein sittlicher und moralischer, sowohl im Sinne Ciceros, dessen Gleichsetzung des honestum mit dem bonum[206]) für das Mittelalter eine selbstverständliche

[200]) Ebd., fol. 38.
[201]) Inst. mor. a. a. O. S. 118.
[202]) Mancini, Vita di L. B. Alberti a. a. O. S. 32.
[203]) De lib. educ. (Trav. 1492) S. Vb.
[204]) Joh. Bühler, Die Kultur des Mittelalters a. a. O. S. 180.
[205]) De inst. Novitiorum, Migne PL 176, 935, 942, 943. [206]) De off.

Gültigkeit hatte[207]), als auch im Sinne der Rittertum und Priestertum in gleicher Weise bindenden Ansicht, daß sich in der Haltung des Leibes Seele und Charakter spiegele. Daß in erster Linie die Leibesübungen, und besonders natürlich der klerikale Ludus permissus sich diesem Gesetz unterzuordnen hatten[208]), ist nur selbstverständlich. Arnald von Villanova erließ einmal für das exercitium eine Ausführungsbestimmung, wie sie dann später von den humanistischen Erziehern der Renaissance in oft beinahe wörtlicher Übereinstimmung immer wieder gegeben wurde: „Es ist aber die Art der Bewegung und Übung zu wählen, bei der die ‚königliche' Reife und Würde unverletzt bleibt[209])."

Jedoch war auch dieser mittelalterliche Begriff des honestum im Laufe der Zeit mehr und mehr der Veränderung und Verflachung unterworfen, an die Stelle seines ursprünglich ethisch-moralischen Gehaltes trat eine rein ästhetische Sinnerfüllung. In der allgemeinen Vorliebe und Begeisterung für das schöne Leben, für die schöne Form an sich kam diese ästhetische Wertung des honestum deutlich zum Ausdruck. Ihren stärksten Niederschlag fand die Vorliebe für das Ornamentale, für die schöne aber leere Geste im zeitgemäßen, mit theatralischem Gepränge überladenen Turnier[210]), das so aus einer Gymnastica heroa ganz zur Gymnastica aesthetica, zum toten Arm eines ehemals breiten und starken Stromes kämpferischer Leibeserziehung geworden war. Ganz im Sinne dieses Ästhetizismus, dem er natürlich im „Cortegiano" durchaus zustimmte, sprach Castiglione einmal von der Formschönheit der ritterlichen Leibesübungen, von deren eigentlich militärischem Charakter dabei allerdings nicht mehr viel übrig blieb. Schwimmen, Springen, Laufen und Steinstoßen sind für ihn die vornehmen Leibesübungen, dazu natürlich das Ballspiel, „bei dem man die Anlage des Leibes, die Gewandtheit und Lockerheit jedes Gliedes beobachten kann[211])". Nach dem gleichen ästhetischen Gesichtspunkten wird die ursprünglich rein militärische Übung des Voltigierens beurteilt: „Denn obgleich es anstrengend und schwierig ist, macht es den Menschen in höherem Maße gewandt und geschickt, als irgendeine andere Sache: und, abgesehen von seiner Nützlichkeit, ist es, wenn sich Leichtigkeit mit Grazie vereint, ein überaus schönes Schauspiel[212])." Jedoch konnte diese rein ästhetische Wertung der Gymnastik für die humanistischen

---

[207]) Z. B. Engelbert von Admont, De reg. princ. a. a. O. S. 175, 176.
[208]) S. oben S. 96. [209]) Reg. san. Opp. (Basel 1585) fol. 790.
[210]) Vgl. Huizinga, Herbst des Mittelalters a. a. O. S. 379.
[211]) Il Cortegiano a. a. O. S. 31. [212]) Ebd.

Leibeserzieher nicht bestimmend sein. In ihrem Bestreben, an die mittelalterliche Zuchtidee anzuknüpfen, mußten sie allein den für das Mittelalter geltenden Begriff des honestum, der nicht die Schönheit der Form an sich, sondern die notwendige Verbundenheit einer edlen äußeren und inneren Haltung des Menschen bezeichnete, anerkennen. Es schloß also die Idee einer Reform der alten Zucht eine renovatio auch des mittelalterlichen Sinnes des honestum und decorum selbstverständlich ein. Ganz klar hat Alberti in der gleichmäßigen Gültigkeit für die ritterliche und die asketische Zucht diesen Sinn des honestum bezeichnet und charakterisiert, als er seinen Zeitgenossen ein Bild von der echten onestà gab, „die immer die beste Lehrerin der Tugend, die frommste Mutter der Ruhe und der Glückseligkeit des Lebens war[213])". Vittorino, der in der Erziehung einer edlen Haltung und Bewegung des Leibes eine seiner pädagogischen Hauptaufgaben sah, lehnte auf das entschiedenste alle Äußerungen jenes reinen Ästhetizismus ab. Im Cinquecento, also zu einer Zeit, da die Begeisterung für die schöne Form noch allgemeiner wurde, stellte Scardaeonius als Vorbild schicklicher und angemessener Leibesbewegung im Sinne der echten Honestas-Idee die alten Reigentänze hin, deren „Bewegungen ernst, gemessen und schamvoll waren[214])".

Eine noch entschiedenere Ablehnung als die rein ästhetische Wertung der Gymnastik aber erfuhren selbstverständlich alle Formen der harten athletischen Übungsweise, sowie Sportdisziplinen, die mit großer Gefahr verbunden waren[215]). So verneinte beispielsweise der streng asketische Baptista Mantuanus[216]) zwar die Notwendigkeit der Leibesübung an sich keineswegs, ja er billigte ausdrücklich das exercitium, „das mit Ausdauer und Anstand ausgeübt wird", — ganz entschieden aber wandte er sich gegen den athletischen Fünfkampf, weil dieser in keiner Weise dem Gedanken der honestas entspreche, weil man dabei „mit abgelegter Kleidung, zusammengeduckt den ganzen Tag vergeblich sich abschwitzt". Auch Scaino, der sonst bei jeder Gelegenheit gern das antike Vorbild für die gymnische Erziehung heranzog, hielt die alten Trainingsgebräuche für höchst unziemlich und verwerflich[217]).

Es standen also die erzieherischen Leibesübungen der Humanisten unter der Honestas-Idee, die sowohl eine rein ästhetische Wertung der Gymnastik ab-

---

[213]) Della fam. a. a. O. S. 140.
[214]) De castitate a. a. O. S. 307b.
[215]) Fr. Piccolomini, Cortegiano, breve disc. della ist. di un princ. (Rom 1858) S. 9.
[216]) De vita beata (o. O. u. J.) S. 12. [217]) A. a. O. S. 218.

lehnte, als auch ganz besonders die harte athletische Übungsweise als ungeeignet zurückwies. Der feste Zusammenhang der gymnischen Erziehung mit dem ebenso der ritterlichen wie der asketischen Zucht zugehörenden Gedanken des honestum war ein selbstverständlicher, von jedem humanistischen Leibeserzieher immer wieder ausdrücklich anerkannter und betonter. Denn die in der allgemeinen Geltung des ritterlichen Bildungsideals am deutlichsten sich offenbarende starke Hinneigung zur dezenten Lebensart war ja das wesentliche Agens für eine Bevorzugung gymnischer Formen der Leibesübung vor den arbeitsmäßigen, also für den Schritt vom Labor asceticus zur Gymnastica ascetica überhaupt gewesen. So versäumte es keiner der humanistischen Pädagogen, nachdrücklich auf die notwendige Bindung der Gymnastik an den Zuchtgedanken des honestum hinzuweisen, mochten es nun Vergerio[218]) oder Sadoletti[219]) sein, die die Leibesübungen hier mehr allgemein einordnen wollten, oder Männer wie Enea Silvio[220]), Vegio[221]) und Scaino, die in diesem Zusammenhang einzelne Disziplinen, wie etwa Reiten und Ballspiel, ganz besonders empfahlen. Von Alberti, der ja die enge Verbundenheit des Honestas-Gedankens mit dem ritterlichen und dem asketischen Erziehungsideal am klarsten erkannte und herausstellte[222]), wurden natürlich ebenfalls die diesen alten Zuchtidealen dienenden Leibesübungen hinsichtlich ihrer Durchführung dem honetum unterstellt: „Aber alle ihre Spiele seien männlich, ehrbar und mögen keinerlei Grund zu Rüge oder Tadel geben[223])."

In engstem Zusammenhang mit dieser Forderung einer Ausrichtung der Leibesübungen nach den Grundsätzen des honestum stand die Bewertung der Gymnastik als eines hervorragenden Mittels der Haltungsschulung des Leibes. Wenn die allgemeine positive Wertung der dezenten Lebensart schon an sich ein Grund zur Bevorzugung der gymnischen vor der arbeitsmäßigen Form der Leibesübung war, so wurde diese Hinneigung zur Gymnastik natürlich ganz wesentlich verstärkt dadurch, daß man ihre Geeignetheit erkannte, Haltung und Bewegung des Leibes zu formen, so wie es dem Gedanken des honestum entsprach. Auch diese im eigentlichen Sinne leibeserzieherische Fähigkeit der Gymnastik wurde immer wieder anerkannt und als eine Hauptveranlassung ihres Betriebes im Rahmen der Allgemeinerziehung herausgestellt. Enea Silvio

---

218) A. a. O. S. 80. 219) A. a. O. S. 116. 220) Opp. (1551) fol. 968.
221) De educ. lib. (1511) fol. 38. 222) S. oben S. 132.
223) Della fam. a. a. O. S. 66.

Piccolomini beispielsweise wollte überhaupt nur solche Übungen betreiben lassen, die dem Leib neben der Kraft vor allem eine edle und zuchtvolle Haltung zu geben vermögen[224]). — So findet in ihrer Einordnung in den alten, ebenso ritterlicher wie christlicher Zucht angehörenden Gedanken des honestum die humanistische Gymnastik wiederum engen Anschluß an das mittelalterliche Erziehungsideal, auch der alte Normbegriff der honestas wird also zu einem Gestalter ihres Sinnes und mit zum Former ihres Charakters als einer Gymnastica ascetica!

So stellt sich das gesamte Gebiet der erzieherischen Gymnastik zur Zeit der Renaissance als aufs engste mit mittelalterlich christlichen Gedanken und Zuchtidealen verbunden dar. Auch jetzt noch war die Absicht der Leibeserziehung eine vornehmlich regulative, wie sie die mittelalterlich asketische Theorie der Leibeszucht entwickelt hatte. Im Ludus permissus und Labor asceticus waren alle die Motive bereits enthalten, die die humanistischen Pädagogen weiter als die Leibeserziehung bestimmend anerkannten, nämlich neben den positiven der Leibes-Übung schlechthin und der Erholung von geistiger Arbeit das mehr prohibitive der Vermeidung müßiger Lebensart und aller aus ihr erwachsenden Gefahren.

Diese christlichen Motivationen systematischer leiblicher Betätigung bildeten gleichzeitig die einzige ausdrückliche Theorie der Leibes-Übung im Mittelalter überhaupt, neben ihnen gab es kein anderes Vorbild für wertende Betrachtungen der Gymnastik, wie sie später von den Humanisten angestellt wurden. Es war also der in der Renaissance stattfindende Ausbau der gymnischen Theorie wiederum nur auf der Grundlage mittelalterlicher Erkenntnisse und Absichten durchzuführen.

Ja selbst in Fragen der praktischen Leibeserziehung konnte man direkt an das Mittelalter anknüpfen; denn neben den arbeitsmäßigen Formen der Leibeszucht, also dem großen Gebiet des Labor asceticus, kamen gymnische schon durchaus vor, mochten sie nun ausdrücklich anerkannt sein wie der Ludus permissus und die seltenere Gymnastica ascetica, oder mochte man sie weniger gern sehen wie jene klerikalen Reigentänze und Ballspiele.

Ganz bewußt aber wurde der Anschluß an das Mittelalter durch den Wunsch nach einer Wiedergeburt alter Zucht und Strenge hergestellt. Die hervor-

[224]) De educ. lib. a. a. O., II.

ragendsten Vertreter dieser Renovatio-Idee waren die christlichen Humanisten, sie mußten also ganz folgerichtig die von ihnen im Sinne des Reformgedankens propagierte Leibeserziehung nach jenen alten Zuchtidealen ausrichten.

Ein Hinauswachsen über das mittelalterliche System der Leibeszucht bedeutet dagegen die immer stärkere Bevorzugung sportlicher vor den arbeitsmäßigen Formen der aus sittlichen Gründen erwünschten, also erzieherischen Leibes-Übung. Trotz aller Konzessionen gymnischer Betätigungen für den geistlichen Stand war ja für das strenge mittelalterliche Christentum die ungleich verdienstlichere Art leiblicher Ausarbeitung der labor. Denn während jene doch nie ganz vom Odium der ritterlichen superbia freizusprechen waren, so bildete dieser die im Sinne der christlichen Humilitas-Idee erwünschte Form systematischer leiblicher Betätigung schlechthin. Allerdings ist eine deutliche Grenzziehung zwischen dem gerade im asketischen Sinne verdienstlichsten, d. h. ohne eine Absicht wirtschaftlichen Nutzens ausgeführten Labor asceticus und den Formen des Ludus permissus nicht immer möglich. Denn hier war ja das weltliche Motiv der Freude am Sport ausdrücklich verpönt, und dort lag mit dem Verzicht auf einen wirtschaftlichen Effekt, ebenso wie beim ludus der Sinn allein in der leiblichen Betätigung und Ausarbeitung. So kann beispielsweise der asketische Gepäckmarsch jenes Lithoforus[225]) ebenso als eine Form des Labor asceticus, wie als Gymnastica ascetica oder sogar als Ludus permissus bezeichnet werden; denn in ihrem Erziehungsziel stimmten sie letztlich ja alle überein. — Aber abgesehen davon und ohne Rücksicht auf alle Durchbrechungen des Prinzips wies doch der mittelalterliche Ordo im großen und ganzen die gymnischen Formen der Leibes-Übung dem ritterlichen Lebenskreis zu, während die arbeitsmäßigen allein dem christlich asketischen vorbehalten blieben.

In der Renaissance wurde diese strenge Trennung mehr und mehr aufgegeben, und es stellten sich auch die ausgesprochen ritterlichen Sportformen in den Dienst der erneuerten Zuchtidee, es trat also an die Stelle der alten arbeitsmäßigen immer mehr eine gymnische Methode der Leibes-Übung. Der entscheidende Grund für diese Verdrängung des Labor asceticus durch die Gymnastica ascetica war das eine immer allgemeinere Geltung gewinnende ritterliche Bildungsideal. — Dieser Einsatz neuer Formen der Leibeszucht war also lediglich das Resultat einer Synthese des mittelalterlich christlichen Zuchtgedankens und der mittelalterlich ritterlichen Übungspraxis.

225) S. oben S. 105.

Ebenso wie die Praxis blieb aber auch die von den Humanisten ganz erheblich erweiterte und gedanklich ausführlicher durchgearbeitete Theorie der Gymnastik letzlich eng mit den einfachen christlich-asketischen Motivationen der mittelalterlichen Leibes-Übung verbunden, denn ihr Sinn war dort wie hier die Leibeszucht!

Damit aber ist die Bedeutung der Gymnastica ascetica zur Zeit der Renaissance und ihre Stellung innerhalb der Geschichte der gymnischen Pädagogik klargelegt: Die humanistische Leibeserziehung, die die alten ritterlichen Sportformen der ebenfalls alten asketischen Tradition dienstbar machte, die ihren eigentlichen Impuls aus der Idee einer renovatio der alten Zucht empfing, war also wesentlich rückwärts orientiert. Mittelalterliche Lehren der Psychologie und Anthropologie und das mittelalterliche Zuchtideal hatten für sie noch bestimmende Geltung. Sie erstrebte also nicht etwa eine Vervollkommnung des leib-seelischen Organismus aus philanthropischen Motiven, wie sie erst das 18. Jahrhundert entwickelte, sondern eine bestmögliche Erziehung des Leibes zum starken Helfer der Seele ganz im Sinne des für das Mittelalter gültigen transzendenten Erziehungszieles des Menschen.

Schlußwort

Die vorliegenden Darlegungen haben gezeigt, wie schwer es ist, auf die Frage nach dem Sinn der Leibesübungen zur Zeit der italienischen Renaissance eine kurze und eindeutige Antwort zu geben. Denn wenn auch der Gegenstand sich nach den drei Hauptmotivgruppen gliedern läßt, so sind doch innerhalb dieser größeren Einteilungsgebiete eine Fülle der verschiedensten Strebungen und Ideen, die sehr oft außerhalb des eigentlichen Komplexes der Leibeserziehung liegen, auf sie aber doch teilweise sehr stark einwirkten, festzustellen.

In einem kurzen Satz zu fassen sind eigentlich nur zwei negative Ergebnisse dieser Untersuchungen, nämlich erstens die Feststellung, daß die Idee der Leibeserziehung in keiner Weise ursächlich mit der „Wiedergeburt der Antike" verbunden war, und zweitens die Erkenntnis, daß sie auch nicht der „Entdeckung des Menschen", also jener zweiten Hauptidee der Renaissancezeit, ihre Aktualität verdankt. Nicht nur in der Gymnastica medica, bei der ja schon im frühen Mittelalter alle Anknüpfungen an antike Lehrmeinungen hergestellt waren und bei der in der Renaissance gerade ein Sichabwenden von antikem Gedankengut bemerkbar ist, sondern auch in der Gymnastica bellica und sogar in der Gymnastica ascetica war die Eingliederung antiker Gedanken, die Herausstellung des antiken Vorbildes durchaus nicht eine neue, bisher nie geübte Methode, sondern lediglich die Fortführung schon im Mittelalter ganz klar aufgenommener oder doch angebahnter Beziehungen. Auch die Entdeckung des Menschen, also das eigentlich humanistische Motiv der Renaissance, war in keiner Weise Anlaß, Leibesübungen zu treiben. Denn diese Entdeckung bezog sich ja in allererster Linie auf den Geist des Menschen, den man von Dogmen aller möglichen Art befreien wollte, während die von einigen Modernen angenommene Erlösung des Leibes vom verderblichen Einfluß christlich anachoretischer Tendenzen überhaupt nicht zur Diskussion stand. Daß man sich bei der Propagierung der Gymnastik auf antike Vorbilder berief, ist durchaus nichts Neues, wenn es auch entsprechend der literarischen Manier der Zeit überaus

häufig vorkam. In keinem Falle aber findet sich etwa der Gedanke ausgedrückt, daß man den Leib, den das schwarze Mittelalter so lange verachtete, nunmehr entdeckte und also zu pflegen und zu üben habe.

Wie wenig ja gerade das mit der Entdeckung des freien menschlichen Geistes in engster Verbindung stehende neue Wissenschaftsideal und der humanistische Gedanke schlechthin für Leibesübung und -erziehung von günstigem Einfluß war, beweist das Beispiel Petrarcas, jenes aufgeklärten und eindeutig an der Antike orientierten ersten Humanisten, der sich mehrfach gegen Leib und Leibesübungen aussprach.

Man könnte ihn und seine Richtung gut mit Xenophanes vergleichen, der ja ebenfalls an der Grenze eines Mittelalters stand. Denn auch zu seiner Zeit war die Auflösung alter Ordnungen und Bindungen weit fortgeschritten, und auch damals erfolgte der Rückzug auf die Wissenschaften und den Geist als die einzig festen Grundlagen des Lebens, auch damals aber wurde an der positiven Wertung des Leibes und seiner Übung scharfe Kritik geübt[1]).

Ebenso wie damals traten am Ausgang des westeuropäischen Mittelalters Männer auf den Plan, die die Erneuerung der alten Zucht und Ordnung, also eine renovatio der sittlichen Lebenshaltung erstrebten. Und in diese Idee der renovatio ist die Gymnastik der Renaissance, soweit es sich hierbei um die Leibeserziehung handelt, eingeordnet. Will man überhaupt auf unserem Gebiet das sehr schwierige Problem des Schnittes der Zeitalter, einer Abgrenzung der Epochen lösen, so darf die Grenze nicht zwischen dem oft sehr willkürlich angenommenen Ende des Mittelalters und dem ebenso willkürlich festgesetzten Beginn der Renaissancezeit verlaufen, sondern es muß eine Dreiteilung vorgenommen werden, die nebeneinander stellt: Ordo-Begriff und Zuchtideale des hohen Mittelalters, die resignierende skeptische Geisteshaltung des späten Mittelalters und die Renovatio-Idee der Renaissance, deren Vorbilder ebenso in der jüngeren wie in der älteren Vergangenheit lagen und die zur Durchführung ihres Programms auf die Wiederaufnahme alter Grundsätze der Leibeszucht nicht verzichten konnte und wollte.

So stehen die Leibeserzieher der Renaissance in dauernder und engster geistiger Beziehung zum ritterlichen und christlichen Mittelalter, und es ist also nur natürlich, daß eine Darstellung des von ihnen vertretenen Systems der Leibeserziehung von

[1]) fr. 2, Diels[4], I, 56.

den es begründenden hochmittelalterlichen Gedanken über Leib und Leibeszucht auszugehen hat, daß also bei den vorliegenden Erörterungen das Eingehen auf diese hochmittelalterlichen Ideen einen so breiten Raum einnehmen mußte.

Zusammenfassend kann also gesagt werden: Die Absichten der Leibeserzieher zur Zeit der Renaissance empfingen ihre Antriebe weder aus dem Streben nach einer Erneuerung der Antike, noch waren sie durch eine individualistische Somatologie oder liberalistische Anthropologie, die sich etwa ausdrücklich gegen eine mittelalterlich-christliche Leibverachtung gewandt hätte, bestimmt. Dagegen richteten sie sich gerade nach den hochmittelalterlichen Zuchtidealen ritterlicher und klerikaler Prägung aus und empfingen aus dem Willen ihrer Erneuerung ihr stärkstes Agens. Daß es hierbei zu durchaus beabsichtigten Synthesen dieser beiden, im hohen Mittelalter streng getrennten Zuchtideale kam, ist nicht nur für die Geschichte der Leibeserziehung, sondern auch für die der Pädagogik im allgemeinen sehr bemerkenswert.

Ja es ist diese Zusammenfügung im Grunde gleichsinniger, aber doch aus ganz verschiedenen Ideengebieten stammender Gedanken über Zucht und Übung des Leibes überhaupt und in erster Linie das typisch Neue, das die Renaissance auf dem Gebiete der Leibeserziehung unternommen und herausgearbeitet hat.

Ein zweites Novum ist das in der Renaissance in vollem Umfange einsetzende Streben nach theoretischer Unterbauung und ausreichender Motivation der Gymnastik. Im Mittelalter gab nur das medizinische Gymnastikmotiv Veranlassung zu ausführlicheren, allerdings ganz durch die antiken Erkenntnisse bestimmten Erörterungen über Sinn und Nutzen der Leibesübungen; der Ludus permissus der Kleriker dagegen kam schon mit wesentlich kürzeren, lediglich das eigentlich Problematische dieses Zweiges der Leibesbetätigung lösenden Erläuterungen aus. In der Renaissance aber lag eben aus Gründen jener renovatio der alten Zucht Veranlassung vor, das gesamte Gebiet der Leibesübungen, also auch die militärischen und die erziehlichen, theoretisch zu fundieren. Durch ihre immer wieder unternommenen Versuche, Sinn und Nutzen gymnischer Betätigung herauszustellen, werden also die Leibeserzieher der Renaissance die ersten Systematiker der Leibesübungen in der neueren Zeit.

Neben diesen beiden, das eigentlich Neue der Renaissancegymnastik ausmachenden Faktoren darf natürlich der Einfluß moderner Erkenntnisse und des neuen Lebensgefühls auf Motivierung und Methode der Leibeserziehung nicht

übersehen werden. Jedoch war deren Bedeutung, wie sich zeigte, hier mehr untergeordneter Art.

Es ist also festzustellen, daß keineswegs die geistigen Kräfte, die der Kultur der Renaissance das ihr eigentümliche Gepräge gaben, in erster Linie, geschweige denn ausschließlich die Sache der Leibesübungen förderten, oder gar die „versunkene Gymnastik wieder ans Licht führten", sondern daß die leibeserzieherischen Bemühungen sich vor allem gerade auf die Ideen gründeten, die die Mehrzahl der intellektualistischen und ganz an der Antike orientierten Humanisten auf das entschiedenste ablehnten.

Literaturverzeichnis

A. Quellen-Werke

Aegidius Romanus, De regimine principum. Fir. 1858.

Agrippa, Camillo, Trattato di scientia d'Arme con un dialogo di filosofia. Rom 1553.

Alberti, L. Bapt., I libri della Famiglia. Fir. 1908.
Opera inedita et pauca separatim impressa. Florenz 1890.
Opuscoli morali. Ven. 1568.
Opere volgari. Florenz 1843/49.
De re aedificatoria. Paris 1512.
Il. cane Ancona 1847.

Albertus Magnus, Summa theologiae. In: Opp. ed. Jammy. Lugd. 1651.

Alciato, Andrea, Duello. Ven. 1552.

Aldobrandino da Siena, Le régime du corps. Paris 1911.

Alessandra Strozzi, Briefe. Jena 1927.

Alexander von Hales, Summa theologiae. Col. 1622.

Alexander Traianus Petronius, De victu Romanorum et de sanitate tuenda. Rom 1581.

Antonio de Ferrariis, Opera. Lecce 1867.

Aristoteles, Werke, Ausg. Meiner, Leipzig.

Arnald von Villanova, Opera. Basel 1585.

Astesanus von Asti, Summa de casibus conscientiae. Lugd. 1519.

Attendolo, Dario, Il Duello. Ven. 1560.

Augustin, Opera, v. O. 1505, Basel 1528/29, Paris 1586.
De civitate Dei. 1520.

Avicenna, Liber canonis Av. Ven. 1505.

Baldini, Baccio, Vita di Cosimo Medici. Flor. 1576.

Baptista Mantuanus, De vita beata opusculum. O. J.

de Bardi, Giovanni, Discorso sopra il giuoco del calcio Fiorentino. Florenz 1580.

Barzizza, Gasparino, Opera. Rom 1723.

Beccadelli, Antonio, Aus dem Leben König Alfons I. von Neapel. Übers. v. Hefele. Jena 1912.

Belethus, Joh., Rationale divinorum officium. Dilingae 1572.

Benedetti, Alexander, De observatione in pestilentia. Ven. 1493.

Anatomia sive historia corporis humani. Ven. 1527.

Singulis corporum morbis ... Ven. 1533.

Benedictus Canonicus, Ordo Romanus. Paris 1687/89.

Benedictus, Johannes, Libellus de causis et curatione pestilentiae. 1552.

Benvenuto da Imola, Dante-Kommentar. Ed. Lacaita 1887.

Bernardinus Papiensis, Summa decretalium. Ed. Laspeyers Ratisbonae 1860.

Bernhard von Clairvaux, Opuscula. 1501.

Opera omnia. Trev. 1861.

Briefe. Übers. v. Michel. Wiesbd. 1928.

Bertrucius, Nicolaus, De regimine diaetae. Argent. 1534.

Diaeta seu regimen sanitatis ... Mogunt. 1534.

Bini, Pietro di Lorenzo, Memorie del calcio Fiorentino tratte da div. scritt. Florenz 1688.

Biondo, Michel Angelo, Angitia cortegiano. Rom 1544.

De canibus et venatione. Rom 1544.

De origine morbi gallici. Ven. 1542.

da Bisticci, Vespasiano, Viten. Übers. v. Schubring. Jena 1914.

Boccaccio, Giovanni, Il Decamerone. Florenz 1527.

Boccamazza, Domenico, Della caccia. Rom 1548.

Bohic, Henricus, Distinctiones in V libros decretalium. Lugd. 1498.

Caccialupus, J. Bapt., De ludo. In: Tractatus iuris, VII. Ven. 1584.

Cagnatus, De sanitate tuenda. Pat. 1605.

Calcagnino, Coelio, Opera aliquot. Bas. 1543.

Cardano, Hieronymus, Opus de sanitate tuenda. Bas. 1582.

In Hippocratis aphorismus. Bas. 1564.

In libr. Hipp. de aere ... Bas. 1564.

Cassiodor, De anima. 1507.

Castiglione, Balth., Il cortegiano. Florenz 1854.

Cavalcanti, Giovanni, Istorie Fiorentine. Florenz 1838.

Cermisioni, Antonio, Consilia. O. O., o. J.

de Cessolis, Jac., De moribus hominum, sive de officiis nobilium. Ed. Köpke. Brandenbg. 1897.

Choulus, Guilelmus, Discorso sopra castramentis et bagnis. Ven. 1558.

Chrytaeus, Nathan, Variorum in Europa itinerum deliciae. Herb. Naſſ. 1594.
Clemens, Alexandrinus, Paedagogus. In: Max. bibl. patr. Lugd. 1677.
Stromateis. Ebd.
Cola di Rienzo, Briefwechſel. Hg. v. Burdach. Bln. 1912/1929.
Collectio Baſilenſis I. Morbi Gallici curandi ratio exquisitissima a variis iisdem peritissimis medicis conscripta. Baſ. 1536.
Conſtantinus, Africanus, Opera. Baſ. 1539.
Corio, Bernardino, Historie di Milano. Mailand 1500.
Cornazano, Antonio, De re militari. Peſaro 1507.
Corraro, Gregario, Quomodo educari debeant pueri. In: Rosmini, Idea dell'ottimo precettore nella vita e disciplina di Vitt. da Feltre. Baſſ. 1801.
Dell'educare la prole. Ven. 1804.
Coſta, Stephano, De ludo. In: Tract. iuris. VII. Venedig 1584.
Curio, Conservandae sanitatis praecepta. (Überſetzung des ſalernitaniſchen Lehrgedichtes.) Frankfurt 1559.

Dionyſius Carthuſianus, Opuscula insigniora. Col. Agr. 1559.
Opera. Monſtrolii 1909.
Doglioni, Niccolo, Historia venetiana . . . Ven. 1598.
Le cose notabile . . . di Venezia. Ven. 1675.
Dominici, Giovanni, Regola del governo di cura familiare. Ed. Salvi. Florenz 1860.
Doni, Anton Francesco, Marmi. 1552 ed. Bari 1928.
Dubois, Pierre, De recuperatione terrae sanctae. Ed. Langlois. Paris 1891.
De torneamentis et justis. Ed. Langlois. In: Revue hist. 1889.
Durandus, Guilelmus, Rationale divinorum officium. Antwerpen 1614.

Engelbert von Admont, Speculum virtutum. In: Pez, Bibl. asc. III. Ratisb. 1724.
De regimine principum. Ed. Th. Huffnagl, Ratisbonae.
Evitascandolo, Ceſare, Dialogo del maestro di casa. Rom 1598.

Facciolati, Fasti gymnasii Patavini. Pat. 1757.
Facius, Bartholomeus, Rerum suo tempore gestarum. Baſ. 1566.

Falloppio, Gabriel, De morbo Gallico. Patav. 1564.
Faventinus, Vict., De morbo Gall. cons. Ven. 1566.
Ferrarius, Giov. Matth., Consilia. Pap. 1501.
Ficino, Marsiglio, Epistolae. Ven. 1495.
Consiglio contro la pestilentia. Florenz 1481.
Opuscula. Ven. 1503.
De vita. Basel 1527 und Lugd. 1566.
De triplici vita. Salerni 1511.
Filelfo, Francesco, De morali Disciplina. Ven. 1552.
Epistolae familiares. Ven. 1502, 1506. Argent. 1513.
Fiore dei Liberi, Flos duellatorum da 1410. Ed. Novati. Bergamo 1902.
Foerster, Wendelin (Hrsg.), Le tumbeor Nostre Dame. In: Romania II. 1873.
Foglieto, Uberto, De laudibus urbis Neapolis. In: Graevius Thes. antiquit. et hist. It. Lugd. 1725.
da Foligno, Gentile, Consilium contra pestilentiam. Padua 1472.
Fracanciano, Antonio, De morbo Gallico ... Patav. 1563.
Fracastoro, Hieronymus, Opera omnia. Ven. 1584.
Francesco da Siena, Consiglio optimo contro lo morbo pestilentiale. O. O., o. J.
Franco, Giacomo, Habiti d'huomeni et donne Venetiane. Ven. 1610.
Fuchs, Leonhard, De curandi ratione. Lugd. 1553.
De sanandis totius humani corporis malis. Lugd. 1547.
Fumanellus, Antonius, Opera medica. Tiguri 1557.

Galen, Opera omnia. Ed. Kühn. Lpzg. 1833 u. Script. min. Lipsi. 1891.
Garimberto, Girolamo, Il capitano generale. Ven. 1556.
di Garbo, Tomaso, Contro la pestilentia. Florenz 1576.
Gambiagi, Gaetano, Memorie istor. riguardanti le feste farsi in Fir. per la natività di San. Giov. Battista. Florenz 1766.
Gazius, Antonius, De conservatione sanitatis. 1491.
Gerson, Jean, Opera. Argent. 1514.
Giampiccoli, Sebast., Notizie interessante ... di Venezia. Bellano 1779.
Giannone, Pietro, Istoria civile del regno di Napoli. Neapel 1750.
Gilbert von Nogent, Opera omnia. Ed. d'Achery. Paris 1651.
Giovio, P., Sfortiae vita. Bas. 1542.

Giuſtiniano, Pietro, Le historie Venetiane. Ven. 1576.
Goclenius, Rud., De vita proroganda. Mog. 1608.
Goffredus de Trano, Summa super titulos decretalium. 1605.
Graevius, Joh., Thesaurus antiquitatum et historiarum Italiae. Lugd. 1725.
Guaineri, Antonio, Practica seu opus praeclarum ... Lyon 1534.
Guarino Veroneſe, Epistolario. Ed. Sabbadini. Ven. 1915.
Guarinonius, Hippolyt, Die Greuel der Verwüſtung menſchlichen Geſchlechts. Ingolſtadt 1610.
Pestilenz Guardien. Ingolſtadt 1612.
Guicciardini, Francesco, Storia fiorentina. Florenz 1818.
a Gunterodt, Heinrich, De veris principiis artis dimicatoris. Wittenberg 1579.

Habel, Edwin, Die Exempla honestae vitae d. Joh. de Garlandia ... In: Rom. Forſchungen, XXIX, 1911.
Harduinus, Conciliorum collecta. Paris 1714.
Henricus de Seguſia, Aurea Summa. Lugd. 1568.
Hippokrates, Corpus. Ed. Littré. Paris 1861.
Honorius Auguſtodunenſis, Opera omnia. Paris 1854.
Hugo, von St. Victor, Opera, b. Migne PL., 176.

Infeſſura, Stephano, Römiſches Tagebuch. Überſ. v. Hefele. Jena 1913.
Iſidorus, Etymologia. Augsburg 1472.
De natura rerum. Berlin 1857.

Jamblichos, Vita Pythagorica. Ed. Nauck. Petersburg 1884.
Juſtinian, Codex. Ed. P. Krueger. Berlin 1929.

Lactantius, De opificio Dei. Köln 1506.
Landini, Quaestiones camald. Argent. 1508.
Landucci, Lucca, Ein florentiniſches Tagebuch. Überſ. v. Herzfeld. Jena 1912.
Lehmann, Friedr. Ernſt, De variis ludendi generibus eorumque iure. Budiſſ. 1680.
Leonicenus, Nicolaus, De epidemia quam vulgo morbum Gallicum vocant. Venedig 1497.
Luiſinus, Aloyſius, De morbo gallico omnia quae extant apud omnes medicos cuiusque nationis. Venedig 1566.
Lumbroſo, Giacomo, Memorie del buon tempo antico. Tor. 1889.

Machiavelli, Niccolo, Libro dell'Arte della guerra. Florenz 1869.
Geſchichte von Florenz. Wien 1934.
Magninus Mediolanenſis, Regimen sanitatis. Argent. 1503.
Malespini, Ricardo, Storia Fiorentina e la cronica di Giovanni Morelli. Firenze 1700.
Manciolino, Antonio, Opera nova. Venedig 1531.
Manetti, Gianozzo, De dignitate et excellentia hominis. Baſel 1532.
Marozzo, Achille, Arte dell'Armi. Venedig 1668.
Martène, Edmund, De antiquis monachorum ritibus. Lugd. 1690.
Martène e Durand, Thesaurus novus anecdotorum. Paris 1717.
Maſſa, Nicolaus, De morbo Gallico. Venedig 1532.
Epistolae medicinales. Ven. 1550.
Liber de febre pestilentiali. Ven. 1556.
Matarazzo, Francesco, Chronik von Perugia. Jena 1910.
Mattheus Gradi Mediolanenſis, Consilia. Pap. 1501.
Mercurialis, Hieronymus, De arte gymnastica. Venedig 1573.
Artis gymnasticae apud antiquos celeberrimae, nostris temporibus ignoratae libri sex. Ven. 1569.
De pestilentia. Ven. 1601.
Miari, Cronaca Bellunese. Belluno 1873.
Migne, Patrologia cursus completus (PL). 1854.
Montagnana, Barth., Consilia. Ven. 1497, Lyon 1525, Frankfurt 1604.
Morelli, Giovanni, Cronaca. In: Malespini Istoria di Firenze. Firenze 1700.
Muratori, Lud. Ant., Antiquitates Italicae. Mediol. 1739.
Rerum ital. scriptores. Mediol. 1723—1751.

Nardi, Giovanni, Noctes geniales. Bononiae 1656.
Nardi, Jacopo, Le storie della citta di Firenze. Firenze 1582.
Nicolaus Nicoli Florentinus, De medica materia septem sermones. Venetiis 1533.

Oldovinus, Gregorius, De Primordio felicique successu urbis Venetae. Ven. 1551.
Orano, Domenico, Come vive il popolo a Roma. Pescara 1912.
Oribaſius, Oeuvres. de Buſſemaker e Daremberg. Paris 1851/1858.
Orſato, Sertorio, Monumenta Patavina. Pat. 1652.
Osler, William, Incunabula medica (1467—1480). Oxford 1923.

Pachalis, Gallus, Bibliotheca medica. Baſ. 1590.
Pallagari, Pietro, De ingenius adolescentium moribus. Ferrara 1496.
Palmieri, Matteo, Libro del poema chiamato Citta di vita. Northampton 1927.
Della vita civile. Florenz 1529, Mailand 1825.
Pandolfini, Agnolo, Trattato del governo della famiglia. Milano 1819.
Panvinio, Onuphrio, Fasti et Triumphi Romanorum ... Ven. 1557.
De ludis circensibus. Baſ. 1642.
Paracelſus, Theophraſtus, De vita longa. Frankfurt 1583.
Paris de Puteo, Solemnis et utilis tractatus de re militari. 1509.
De ludo. In: Tract. iuris. VII. Ven. 1584.
Parenti, Piero, Delle nozze di Lorenzo di Medici con Clarice Orsini nel 1469 ... Fir. 1870.
Patavinus, Bernardinus, T., De morbo Gallico. In: De morb. Gall. quae extant ...
Patrizzi, Fr. (geſt. 1494), De institutione rei publicae. Paris 1569.
De regno et regis institutione. Argent. 1594.
Patrizzi, Fr. (geſt. 1597), La città felice. Venetia 1553.
La militia Romana. Ferrara 1583.
Paralleli militari. Rom 1594.
Peraldus, Summa virtutum ac vitiorum. Paris 1512/13.
Peregrinus, Alexander, Tractatus de duello. Ven. 1614.
Perotti, Niccolo, Cornucopia. Ven. 1489.
Petrarca, Francesco, De remediis utriusque fortunae. 1503.
De republica optime administranda. 1602.
Petrus Coeleſtinus, De virtutibus et vitiis. In: Max. bibl. patr. Lugd. 1677.
Pez, Bernhard, Bibliotheca ascetica. Ratisb. 1723.
Thesaurus anecdotorum. 1721—1728.
Philolaos, Fragmente b. Diels[4], I.
Piccolomini, Alexander, De la institutione di tutta la vita de l'huomo nato nobile. Pad. 1553.
Della istitution morale. Ven. 1560.
Piccolomini, Francesco, Breve discorso della istituzione di un principe. Rom 1858.
Pico della Mirandola, De hominis dignitate. Baſel 1530.
Pierre de Celle, De disciplina claustrale. PL 202.
Pigna, Joh. Bapt., Gli heroici. Vinegia 1561.
Il duello. Vin. 1560.

Piſo, Nicolaus, De cognoscendis et curandis ... corporis morbis. Frankft. 1580.
Pius II., Opera quae extant omnia. Baſ. 1551.
Platina, Barth., De obsoniis et honesta voluptate. Venedig 1475.
Platina, Battiſta. Della vita di Vittorino da Feltre. Torino 1857.
Plato, Werke, Ausg. Meiner, Leipzig u. die griech.-dtſch. Ausg. Lpzg. 1881.
Plaz, A. W., De usu medico exercitiorum corporis. Diss. med. Lipſ. 1726.
Poggio, Epistolae. Florenz 1832—1859.
Porcacchi, Thomas, Lettere di XIII huomini illustri. Ven. 1571.
Porzia, Jac., De liberorum educatione. Trav. 1492.
da Prato, Giovanni, Il paradiso degli Alberti. Bol. 1867.
Prendilacqua, Francesco, Intorno alla vita di Vittorino da Feltre. Como 1871.

Ranier-Borghi, Camillo, L'oplomachia pisano ovvero la battaglia del ponte di Pisa. Lucca 1713.
Rapicius, Jovita, De liberis publice ad humanitatem informandis. Ven. 1551.
Rigaud von Rouen, Regestrum visitationis Archiepisc. Rothomagensis. Ed. Bonin. Rouen 1852.
Ringhieri, Innocentio, Dialoghi della vita et della morte. Bol. 1550.
Rubeus, Hieronymus, Historiarum Ravennatum lib. XI. Ven. 1590.

Sabellico, Antonio, Opera. Baſel 1560.
Epistolae familiares. Erfurt 1509.
Sacchetti, Franco, Novellen. Überſ. v. Floerke. München 1907.
Sadoletti, Jac., De liberis recte instituendis. Lugd. 1535.
Salutati, Coluccio, Lettere. Ed. Novati. Rom 1888.
Sanſovino, Francesco, Venetia, citta nobilissima. Ven. 1581.
Santorio, De statica medicina. Ven. 1624.
Sanuto, Marino, I diarii 1496—1533. Ven. 1879—1902.
Savonarola, Girolamo, Compendium phil. moralis. Ven. 1534.
Compendium tot. philosophiae. Ven. 1542.
Savonarola, Michael, Trattato utilissimo di molte regole per conservare la sanità. Ven. 1554.
Libro della natura ... con alcuni osservazioni per conservare la sanità. Ven. 1575.
Scaino, Antonio, Trattato del giuoco della palla. Ven. 1555.
Scanarolus, Antonius, Disputatio de morbo Gallico. Bon. 1498.
Scardaeonius, Bernardinus, De castitate. Ven. 1542.

Segni, Bernardo, Istorie Fiorentine. Firenze 1857.
Soldus, Jacobus, Opus de peste. Bol. 1478.
Souter, Daniel, Palamedes, seu de tabula lusoria ... Lugd. 1622.
Statuta civilia Bononiae. Bon. 1530.
Statuta civ. et crim. civ. Bon. Bon. 1735.
Stobaeus, Joh., Florilegium. Leipzig 1855—1857.

de Tarenta, Valescus, De epidemia et peste. 1497.
Tegrimo, Vita Castrucii. Muratori Script. rer. ital., XI.
Thaddeus, Florentinus, Expositiones in aphorismos Hippocratis cum aliis operibus. Ven. 1527.
Theodor Priscianus, Euporiston. Ed. Rose. Leipzig 1894.
Thomas von Aquino, Opera. Rom 1888.
De regimine principum. Lugd. 1630.
Thomas Philologus, De vita hominis ultra 120 annos protrahenda. Ven. 1553.
Thomassinus, Julius, Vetus et nova Ecclesiae disciplina. Lugd. 1728.
Tomasinus, Jac., Gymnasium Patavinum. Utini 1654.
Torella, Caspar, Consilium de peste. Rom 1504.
De morbo Gallico an Dialogus de dolore. Rom 1500.
Tractatus ex variis iuris interpretibus. Lugd. 1549.
Tractatus universi iuris. Ven. 1584.
Traffichetti, Bartholomeo, Di conservare la sanità. Pesaro 1565.
Tuccaro, Archange, Trois dialogues sur l'art de sauter en l'air. Paris 1599.
de Tussignano, Petrus, Consiglio per la peste. In: Ch. Singer. The fasciculo di Medicina, Venice 1493. Florenz 1925.
Tutti i trionfi, carri, mascherati, o canti carnascialeschi andati per Firenze dal tempo del Magnifico Lorenzo dè Medici ... Fiorenza 1559.

Vairani, Cremonensium monumenta. Rom 1778.
Valla, Giorgio, De expetendis et fugiendis rebus. Venetiis 1501.
Valturio, Roberto, De re militari. Verona 1483.
Vegetius, De re militari. Köln 1580 und die deutsche Übersetzung von Lipowsky. Sulzbach 1827.
Vegio, Maffeo, De educatione liberorum et eorum claris moribus. Paris 1511.

Vergerio, P. Paulo, De ingenuis moribus et liberalibus studiis. Mediol. 1474. Lipſ. 1604.

Vincent von Beauvais, Speculum quadruplex. Duaci 1624.

Vitale, Storia diplomatica dè senatori di Roma. Rom 1719.

Wilhelm von Thierry, De natura corporis et animae. PL 180.

Zerbi, Gabriele, Gerentocomia. Roma 1489.

B. Allgemeines

de Antonis, Achille, Corse e barbari in Roma dal 1400 in poi. Rom 1884.

Artelt, Walter, Arzt und Leibesübungen in Mittelalter und Renaissance. (Klin. Wochenschrift 1931.)

v. Arx, Ildefons, Geschichte des Kantons St. Gallen. St. Gallen 1810.

Benedetti-Brunelli, Leon Baptista Alberti e il rinovamento pedagogico nel Quattrocento. Florenz 1927.

Bellondi, Vincenzo, Documenti e anedotti di storia Venezia. Firenze 1902.

Bertanza, Enrico, Documenti per la storia della coltura in Venezia. Ven. 1907.

Berger, Arthur, Die Jagd aller Völker im Wandel der Zeit. Berlin 1928.

Bintz, Julius, Die volkstümlichen Leibesübungen des Mittelalters. Hamburg 1879.

Borinski, Karl, Die Weltwiedergeburtsidee in den neueren Zeiten. Sitzb. d. bayer. Ak. d. W. 1911.

Brandi, Karl, Das Werden der Renaissance. In: Ref. Sitzber. d. pr. Akad. d. W. 1910.

Brendicke, Hans, Zur Geschichte der Schwimmkunst und des Badewesens. Hof 1885.

Brogi, Riccardo, Il Palio di Siena. Siena 1883.

Bühler, Johannes, Die Kultur des Mittelalters. 1931.
Das deutsche Geistesleben im Mittelalter. Lpzg. 1927.

Burckhardt, Jakob, Die Kultur der Renaissance. Lpzg.-Wien.

Burdach, Konrad, Briefwechsel des Cola di Rienzo. Berlin 1913.

Chambers, E. K., The mediaeval stage. Oxford 1903.

Clementi, Filippo, Il carnevale romano nelle cronache contemporanee. Rom 1899.

Corniani, I secoli della letteratura italiana. Rom 1854.

Creutz, Rudolf, Die med. naturw. Aphorismen und Kommentare des Magisters Urso Salernitanus. In: Quellen u. Studien zur Gesch. d. Naturw. u. Med. 1936, Bd. 5, H. 1.

Diepgen, Paul, Studien zur Geschichte der Beziehungen zwischen Theol. u. Med. im Mittelalter. Berlin 1922.
Geschichte der Medizin. Bln. u. Lpzg. I, 1923; II, 1914.

Dinkler, Erich, Die Anthropologie Augustins. Stuttg. 1934.

Eibl, Hans, Augustin und die Patristik. München 1923.

Englert, Ludwig, Konstitution und Leibesübungen bei Hieron. Mercurialis. In: Sudhoffs Arch. f. Gesch. d. Med. Bd. 24, H. 2, 1931.
Untersuchungen zu Galens Schrift Thrasybulos. Leipzig 1929.

Fabi Montani, Francesco, Feste e spettacoli di Roma dal IX a tutto XVI secolo. Roma 1861.

Fabre, Paul, Le polyptique du chanoine Benoit. Lille 1889.

Falletti-Fossati, C., Costumi Senesi nella seconda metà del secolo XIV. Siena 1882.

Fischer, Alfons, Geschichte des deutschen Gesundheitswesens. Berlin 1933.
Bilder aus der Gesch. d. Leibesübungen. In: Med. Mitteilungen d. Firma Schering-Kahlbaum. 1933.

Forella, Vincenzo, Feste in Roma nel Pontificato di Paolo III, Tornei, Giostre, Ingressi, Trionfi et feste carnevalesche. Roma 1885.

Fredrich, Carl, Hippokratische Untersuchungen. Berlin 1899.

Galletti, Istoria degli scrittori Fiorentini. Firenze 1850.

Gardner, Edm., Dukes and poets in Ferrara. London 1904.

Gerini, G. B., Gli scrittori pedagogici italiani del secolo decimoquinto. Torino 1896.

Gibbon, Edward, Geschichte der Abnahme und des Falles d. röm. Reiches. Übers. v. Seidel. Bln. 1790.

Gothein, Eberhard, Kulturgeschichte Süditaliens. Bresl. 1886.

Gougaud, La danse dans les églises. In: Revue d'histoire eccl. XV, 1914.

Graf, Arturo, Roma nella memoria e nelle imginazioni del medio evo. Torino 1923.

Graf, Rainer, Die Feste der Republik Venedig. Gymn. Pogr. Klagenfurt 1866.

Gregorovius, Ferd., Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. Berlin 1910.

Günther, Hans, Rassenkunde Europas. München 1929.

Haberling, Wilhelm, Das Reiten, ein Heil- und Gesundungsmittel im klassischen Altertum. In: Hist. Studien und Skizzen zur Natur- und Heilwissenschaft. Berlin 1930.

Hahn, Martin, Die Leibesübungen im mittelalterlichen Volksleben. Langensalza 1929.

Hartlaub, C. F., Giorgones Geheimnis. München 1925.

Heimsoeth, Heinz, Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik und der Ausgang des Mittelalters. Berlin 1922.

Hessel, Alfred, Geschichte der Stadt Bologna von 1116—1280. Berlin 1910.

Heywood, William, A study of medieval Siena. Siena 1901.
Our lady of August and the Palio of Siena. Siena 1899.

Hirn, Albert, Ursprung und Wesen des Sports. Berlin 1936.

Hirsch, August, Biogr. Lexikon der hervorragenden Ärzte aller Zeiten und Völker. Bln./Wien 1934.

Hochstetter, Erich, Die subjektiven Grundlagen der scholastischen Ethik. Halle 1915.

Hoyler, August, Gentleman-Ideal und Gentleman-Erziehung. Leipzig 1933.

Huber, Karl, Theorie der gymnischen Erziehung bei den Römern. Langensalza 1934.

Huizinga, Jakob, Wege der Kulturgeschichte. München 1930.
Herbst des Mittelalters. Leipzig 1931.

Jenny, Ed., Säuglingsgymnastik und -Massage im alten Rom. In: Jb. d. Kinderheilkd. Bln 1928, 118, Bd. 68.

Jordan, Heinrich, Topographie der Stadt Rom im Mittelalter. Berlin 1878/1907.

Jüthner, Julius, Körperkultur im Altertum. Jena 1928.

Keßner, Chr. Wilh., Medizinisches Gelehrten-Lexikon. Jena 1740.
Klebs-Sudhoff, Die ersten gedruckten Petschriften. München 1926.
Klette, Theodor, Beiträge zur Geschichte und Literatur der italienischen Gelehrten-Renaissance. Greifswald 1888.
Klug, Hubert, Die Lehre des sel. Duns Scotus über die Seele. Phil. Jb. 37, 1924.
Krampe, Wilhelm, Die italienischen Humanisten und ihre Wirksamkeit für die Wiederbelebung gymnastischer Pädagogik. Breslau 1895.
Kretschmayer, Heinrich, Geschichte von Venedig. Gotha 1905.
Kristeller, Paul, Das Werk des Jacopo de'Barbari. Berlin 1896.
Kunz, Fr. X., Fünf Volks- und Kinderkatechismen aus dem Mittelalter. Luzern 1900.
Kynast, Reinhard, Problemgeschichte der Pädagogik. Bln. 1932.

Langlois, Chr. V., Le vie en France au moyen age. P. 1924.
Limmer, Rudolf, Bildungszustände und Bildungsideen des 13. Jahrhunderts. München 1928.

Magoun, Fr. P., History of football. Bochum 1938.
Malaguzzi-Valeri, Fr., La corte di Lodovico il Moro. Mil. 1913.
Manacorda, Giuseppe, Storia della scuola in Italia. Neap. 1913.
Mancini, Girolamo, Vita di Leon B. Alberti. Firenze 1882.
Nuovi documenti e notizie sulla vita e sugli scritti di L. B. Alberti. Arch. stor. ital. Ser. 4, A. 19, 1887.
Manzi, Guil., Discorso sopra gli spettacoli, le feste ed il lusso degli Italiani nel sec. XIV con note ed illustr. Roma 1818.
v. Martin, Alfred, Mittelalterliche Welt- und Lebensanschauung im Spiegel der Schriften Col. Salutatis. München 1913.
Malaguzzi-Valeri, Fr., La corte di Lodovico il Moro. Mil. 1913/1915.
Manocchi, L., Feste, costumanze, superstizioni popolari. Fermo 1921.
Mehl, Erwin, Hieronymus Mercurialis, ein alter Streiter für die Leibesübungen. In: Die Leibesübungen 1930.
Antonio Scaino, Trattato del giuoco della palla. Venedig 1555. In: Leibesübungen und körperliche Erziehung 1937, 19/20.
Meier, Gabriel, Ausgewählte Schriften von Columban, Alkuin usw. Freiburg 1890.

Meinecke, Friedr., Die Idee der Staatsraiſon. München 1925.
Molmenti, Pompeo, La storia di Venezia nella vita privata I. Bergamo 1905.
Moſſo, Angelo, L'educazione fisica e i giuochi nelle scuole. In: Nuov. antol. fasc. 1. Nov. 1891.
Motta, E., Per la storia del giuoco del palla. Arch. ſtor. Lomb. 1903.
Münch, W., Gedanken über Fürſtenerziehung in alter und neuer Zeit. München 1909.

Neuendorff, Edmund, Geſchichte der neueren deutſchen Leibesübungen.
Neumann, C., Jacob Burckhardt. München 1917.
Byzantiniſche Kultur und Renaiſſance-Kultur. Hiſt. Zeitſchr. 91, 1904.
Nieſe, Hans, Zur Geſchichte des deutſchen Soldrittertums in Italien. In: Quellen u. Forſchungen aus it. Arch. u. Bibl. ... Rom 1905.
Novati, Francesco, L'influsso del pensiero latino sopra la civiltà italiana del medio evo. Mil. 1899.

Olſchki, Leonardo, Geſchichte der neuſprachl. wiſſenſchaftl. Literatur. I, 1919.
Bildung und Wiſſenſchaft im Zeitalter d. Renaiſſance in Italien. Leipzig 1922.

Parthey, G., Mirabilia Romae e codicibus Vaticanis emendata. Berlin 1869.
Piganiol, André, Recherches sur les Jeux romains. P. 1923.
Pitrè, Giuſeppe, Spettacoli e feste popolari Siciliane. Palermo 1881.
Planck, M., Über den Urſprung der römiſchen Gladiatorenſpiele. Ulm 1866.

v. Raumer, Karl, Geſchichte der Pädagogik. Langenſ. 1897.
Renier-Michiel, G., Essai des fêtes nationales vénitiennes. Vénize 1810.
Origine delle feste Veneziane. Ven. 1817/1827.
Ronca, Umberto, Cultura medievale e poesia latina nei secoli XI e XII. Roma 1892.
Rodocanachi, E., La danse en Italie. In: Rev. d'études hist. 1905.
Rosmini, Carlo, Idea dell'ottimo precettore nella vita di Vitt. da Feltre. Baſſano 1801.
Vita di Francesco Filelfo. Milano 1808.
Roſſow, Karl, Italieniſche und deutſche Humaniſten und ihre Stellung zu den Leibesübungen. Leipzig 1903.

Sabbadini, Remigio, Guarino Veronese e il suo epistolario edito e inedito. Salerno 1885.
Epistolario di Guarino Ver. Ven. 1916/19.
La scuola e gli studi di G. Veron. Catania 1896.
Saitta, Giuseppe, L'educazione dell'umanesimo in Italia. Venezia 1928.
Santayana, George, Two Renaissance educators. Boston 1930.
Schemann, Ludwig, Die Rasse in den Geisteswissenschaften. München 1931.
Schirmer, Walter, Antike, Renaissance und Puritanismus. München 1933.
Schneider, Fedor, Rom und Romgedanke im Mittelalter. München 1926.
Über Kalendae Januariae und Martiae im Mittelalter, Arch. f. Religionswissenschaft XX, 1920/21.
Schnitzer, Joseph, Savonarola nach den Aufzeichnungen des Florentiners Piero Parenti. Lpzg. 1910.
Savonarolas Erzieher und Savonarola als Erzieher. Berlin 1931.
Schwerd, A., Der pädagogische Wert des Jugendspiels und verwandter Leibesübungen. Progr. d. hum. Gymn. St. Stephan. Augsburg 1912/13.
Senator, Max, Der gesundheitliche Wert des Reitens. Stuttgart 1930.
Senfelder, Leopold, Die ältesten Pesttraktate der Wiener Schule. Wien. klin. Rdsch. 1898.
Segarizzi, Arnoldo, Della vita e delle opere di Michele Savonarola. Padova 1900.
Sigerist, H. E., Die Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten in früheren Zeiten. Schweiz. Ztschr. f. Gesundheitspflege II, 1922, Zürich.
Große Ärzte. München 1932.
Wandlungen des Konstitutionsbegriffes. Karlsb. ärztl. Vortr. Bd. 10, Jena 1929.
Solerti, Angelo, Ferrara e la corte estense nella seconda metà del secolo XVI. Citt. d. Cast. 1891.
Specht, Fr. A., Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland. Stuttgart 1885.
Stadelmann, Rudolf, Vom Geist des ausgehenden Mittelalters. Halle 1929.
Stumpfl, Robert, Kultspiele der Germanen als Ursprung d. mittelalterlichen Dramas. Berlin 1936.
Sudhoff, Karl, Der Ursprung der Syphilis. Vortrag. Leipzig 1913.
Italienische Zeitgenossen und Chronisten über den Ausbruch der Syphilis 1495 bzw. 1496. Med. Klin. 1913, Nr. 19—22, 32.

Sudhoff, Karl, Zehn Syphilis-Drucke aus den Jahren 1495—1498. Mailand 1924.
Mittelalterliche Einzeltexte zur Beulenpest. Hist. Studien u. Skizzen z. Nat.- u. Heilwissenschaft. Berlin 1930.
Erstlinge der pädriatrischen Literatur. München 1925.

Thalhofer, Fr. X., Unterricht und Bildung im Mittelalter. München 1928.

Thode, Henry, Die Renaissance. Bayr. Blätter 22, 1899.

Tiraboschi, Storia ella letteratura Italiana.

Toffani, Giuseppe, Storia dell'humanesimo dal XIII al XVI secolo Napoli.

Trebbi-Ungarelli, Costumanze e traditioni del popolo bolognese. Bologna 1932.

Troeltsch, Ernst, Renaissance und Reformation. Hist. Zeitschrift 110, 1913.

Trombetta, Michel, Storia della pedagogica. Torino 1935.

Truffi, Riccardo, Giostre e cantori di giostre. Rocca di S. Casciano 1911.

Überweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie, II, 1928.

Ungarelli, G., Di alcuni giuochi in uso spec. in Bologna. In: Arch. per lo studio delle tradizioni popolari. Palermo 1891.

Venzmer, Gerhard Eine sterbende Krankheit. Stuttg. 1929.

Vidardi, G., Studii sulla storia de pensiero pedagogico italiano. Torino 1924.

Voigt, Georg, Die Wiederherstellung des klassischen Altertums oder das erste Jahrhundert des Humanismus. 1859.

Vairani, Cremonensium monumenta. Roma 1778.

Wadding, Walter, Annales minorum. 1734.

Walter, Franz, Der Leib und sein Recht im Christentum. Donauwörth 1910.

v. Waltershausen, Bodo S., Paracelsus am Eingang der deutschen Bildungsgeschichte. Forschungen zur Gesch. d. Phil. u. Päd., Leipzig 1936.

Waßmannsdorf, Karl, Turnen und Fechten in früheren Jahrhunderten. Heidelberg 1890.

Weißer, Adolf, Zur Geschichte der gymnastischen Spiele. Zürich 1856/57.

Volksgeschichten aus der Schweiz. Zürich 1856/57.

Weißbach, H., Renaissance als Stilbegriff. Hist. Ztschr. 120, 1919.

Werner, K., Der Entwicklungsgang der mittelalterlichen Psychologie von Alcuin bis Albertus Magnus. Denkschr. d. phil.-hist. Kl. d. Wien. Akad., 1876.

Wettwer, Albrecht, Englischer Sport im 14. Jahrhundert, Diss. Göttingen 1933.

Wildhagen, Karl, Der englische Volkscharakter. Leipzig 1925.

Windelband, Wilhelm, Lehrbuch der Gesch. d. Phil. Tübingen 1928.

Winterhoff, Die Pflege körperlicher Übungen in Münster während des Mittelalters. Münster 1899.

Woltmann, Ludwig, Die Germanen und die Renaissance in Italien. Leipzig 1905.

Wolf, Eugen, Petrarca. Beitr. z. Kulturg. d. MA. u. d. Ren. 28. Leipzig 1926.

Wurstisen, Chr., Basler Chronik. 1765.

Zdekauer, L., Il giuoco a Venezia in Archivio Veneto. XXVIII. Ven. 1884.

Lebenslauf

Am 14. 4. 1906, wurde ich, Werner Körbs, in Weimar als Sohn des Volksschullehrers Hermann Körbs geboren. Nach Besuch des dortigen Wilhelm-Ernst-Gymnasiums legte ich Ostern 1925 die Reifeprüfung ab. Im Sommersemester 1926 nahm ich das Studium an der Deutschen Hochschule für Leibesübungen auf und erwarb 1932 das Turn- und Sportlehrerdiplom. Etwa gleichzeitig begann ich das Studium an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin in den Fächern Philosophie, Pädagogik, Germanistik und später — nach Einrichtung dieses Lehrstuhles — in der Pädagogik der Leibesübungen. Meine Lehrer waren vor allem die Herren Prof. Hochstetter, Prof. Spranger und Prof. Krümmel.

Bei der Abfassung vorliegender Arbeit haben mich mit wertvollen Ratschlägen unterstützt die Herren Prof. Krümmel, Prof. Hochstetter und Dr. med. et. phil. Englert. Ihnen bleibe ich daher zu besonderem Dank stets verpflichtet.